Les Temps Modernes

APPRENDRE A LIRE

On discute souvent le communisme en opposant au mensonge ou à la ruse le respect de la vérité, à la violence le respect de la loi, à la propagande le respect des consciences, enfin au réalisme politique les valeurs libérales. Les communistes répondent que, sous le couvert des principes libéraux, la ruse, la violence, la propagande, le réalisme sans principes font, dans les démocraties, la substance de la politique étrangère ou coloniale et même de la politique sociale. Le respect de la loi ou de la liberté a servi à justifier la répression policière des grèves en Amérique; il sert aujourd'hui même à justifier la répression militaire en Indochine ou en Palestine et le développement de l'empire américain dans le Moyen-Orient. La civilisation morale et matérielle de l'Angleterre suppose l'exploitation des colonies. La pureté des principes non seulement tolère, mais encore requiert des violences. Il y a donc une mystification libérale. Considérées dans la vie et dans l'histoire, les idées libérales forment système avec ces violences dont elles sont, comme disait Marx, le « point d'honneur spiritualiste », le « complément solennel », la « raison générale de consolation et de justification » [1].

La réponse est forte. Quand Marx refuse de juger le libéralisme sur les idées qu'il professe et inscrit dans les Constitutions, quand il exige qu'on les confronte avec les relations humaines que l'État libéral établit effectivement, il ne parle pas seulement au nom d'une philosophie matérialiste toujours

1. *Introduction* à la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, éd. Molitor, p. 84.

discutable, il inaugure une étude concrète des sociétés qui ne peut être récusée par le spiritualisme. Quelle que soit la philosophie qu'on professe, et même théologique, une société n'est pas le temple des valeurs-idoles qui figurent au fronton de ses monuments ou dans ses textes constitutionnels, elle vaut ce que valent en elle les relations de l'homme avec l'homme. La question n'est pas seulement de savoir ce que les libéraux ont en tête, mais ce que l'État libéral fait en réalité dans ses frontières et au dehors. La pureté de ses principes ne l'absout pas, elle le condamne, s'il apparaît qu'elle ne passe pas dans la pratique. Pour connaître et juger une société, il faut arriver à sa substance profonde, au lien humain dont elle est faite, et qui dépend des rapports juridiques sans doute, mais aussi des formes du travail, de la manière d'aimer, de vivre et de mourir. Le théologien pensera que les relations humaines ont une signification religieuse et qu'elles passent par Dieu : il ne pourra pas refuser de les prendre pour pierre de touche, et, à moins de dégrader la religion en rêverie, il est bien obligé d'admettre que les principes et la vie intérieure sont des alibis quand ils cessent d'animer l'extérieur et la vie quotidienne. Un régime nominalement libéral peut être réellement oppressif. Un régime qui assume sa violence pourrait renfermer plus d'humanité vraie. Opposer ici au marxisme un : « morale d'abord », c'est l'ignorer dans ce qu'il a dit de plus vrai et qui a fait sa fortune dans le monde, c'est continuer la mystification, c'est passer à côté du problème. Toute discussion sérieuse du communisme doit donc poser le problème comme lui, c'est-à-dire non pas sur le terrain des principes, mais sur celui des relations humaines. Elle ne brandira pas les valeurs libérales pour en accabler le communisme, elle recherchera s'il est en passe de résoudre le problème qu'il a bien posé et d'établir entre les hommes des relations humaines.

C'est dans cet esprit que nous avons repris la question que *le Zéro et l'Infini* de Kœstler mettait à l'ordre du jour. Nous n'avons pas recherché si Boukharine dirigeait vraiment une opposition organisée, ni si l'exécution des vieux bolcheviks était vraiment indispensable à l'ordre et à la défense natio-

nale en U.R.S.S. Notre propos n'était pas de refaire les procès de 1937. Il était de comprendre Boukharine comme Kœstler cherche à comprendre Roubachof. Car le cas de Boukharine met en plein jour la théorie et la pratique de la violence dans le communisme, puisqu'il l'exerce sur lui-même et motive sa propre condamnation. Nous avons donc cherché à retrouver ce qu'il pensait vraiment sous les conventions de langage. L'explication de Kœstler nous a paru insuffisante. Roubachof est opposant parce qu'il ne supporte pas la politique nouvelle du parti et sa discipline inhumaine. Mais comme il s'agit là d'une révolte morale et comme sa morale a toujours été d'obéir au parti, il finit par capituler sans restrictions. La « défense » de Boukhaharine aux Procès va beaucoup plus loin que cette alternative de la morale et de la discipline. Boukharine, d'un bout à l'autre, reste quelqu'un; s'il n'admet pas le point d'honneur personnel, il défend son honneur révolutionnaire et refuse l'imputation d'espionnage et de sabotage. Quand il capitule, ce n'est donc pas seulement par discipline. C'est qu'il reconnaît dans sa conduite politique, si justifiée qu'elle fût, une ambiguïté inévitable par où elle donne prise à la condamnation. Le révolutionnaire opposant, dans les situations-limites où toute la révolution est remise en question, regroupe ses ennemis et peut la mettre en danger. Être contre la collectivisation forcée, avec les koulaks, c'est « imputer au prolétariat les frais de la lutte des classes ». Et c'est menacer l'œuvre de la Révolution, si le régime s'engage à fond dans la collectivisation forcée parce qu'il ne dispose, pour régler ses conflits, que d'un temps limité. L'imminence de la guerre change le caractère de l'opposition. Évidemment la « trahison » n'est que divergence politique. Mais les divergences en période de crise compromettent et trahissent l'acquis d'Octobre 17.

Ceux qui s'indignent au seul exposé de ces idées et refusent de les examiner oublient que Boukharine a payé cher le droit d'être écouté et celui de n'être pas traité comme un lâche. Pour notre part, nous essayons de le comprendre, — quitte à chercher ensuite s'il a raison — nous reportant pour le faire à notre récente expérience. Car nous avons vécu nous aussi

un de ces moments où l'histoire en suspens, les institutions menacées de nullité exigent de l'homme des décisions fondamentales, et où le risque est entier parce que le sens final des décisions prises dépend d'une conjoncture qui n'est pas complètement connaissable. Quand le collaborateur de 1940 se décidait d'après ce qu'il croyait être l'avenir inévitable (nous le supposons désintéressé), il engageait ceux qui ne croyaient pas à cet avenir ou n'en voulaient pas, et désormais, entre eux et lui, c'était une question de force. Quand on vit ce que Péguy appelait une *période* historique, quand l'homme politique se borne à administrer un régime ou un droit établis, on peut espérer une histoire sans violences. Quand on a le malheur ou la chance de vivre une *époque*, — un de ces moments où le sol traditionnel d'une nation ou d'une société s'effondre, et où, bon gré mal gré, l'homme doit reconstruire lui-même les rapports humains, — alors la liberté de chacun menace de mort celle des autres, et la violence reparaît.

Nous l'avons dit : toute discussion qui se place dans la perspective libérale manque le problème, puisqu'il se pose à propos d'un pays qui a fait et prétend poursuivre une révolution, et que le libéralisme exclut l'hypothèse révolutionnaire. On peut préférer les périodes aux époques, on peut penser que la violence révolutionnaire ne réussit pas à transformer les rapports humains, — si l'on veut comprendre le problème communiste il faut commencer par replacer les procès de Moscou dans la *Stimmung* révolutionnaire de la violence sans laquelle ils seraient inconcevables. *C'est alors que commence la discussion.* Elle ne consiste pas à rechercher si le communisme respecte les règles de la pensée libérale, il est trop évident qu'il ne le fait pas, mais si la violence qu'il exerce est révolutionnaire et capable de créer entre les hommes des rapports humains. La critique marxiste des idées libérales est si forte que, si le communisme était en passe de faire, par la révolution mondiale, une société sans classes d'où auraient disparu, avec l'exploitation de l'homme par l'homme, les causes de guerre et de décadence, il faudrait être communiste. Mais est-il sur ce chemin? La violence dans le communisme d'aujourd'hui a-t-elle le sens

qu'elle avait dans celui de Lénine? Le communisme est-il égal à ses intentions humanistes? Voilà la vraie question.

Ces intentions ne sont pas contestables. Marx distingue radicalement la vie humaine de la vie animale parce que l'homme crée les moyens de sa vie, sa culture, son histoire et prouve ainsi une capacité d'iniatitive qui est son originalité absolue. Le marxisme ouvre sur un horizon d'avenir où l' « homme est pour l'homme l'être suprême ». Si Marx ne prend pas cette intuition de l'homme pour règle immédiate en politique, c'est que, à enseigner la non-violence, on consolide la violence établie, c'est-à-dire un système de production qui rend inévitables la misère et la guerre. Cependant si l'on rentre dans le jeu de la violence, il y a chance qu'on y reste toujours. La tâche essentielle du marxisme sera donc de chercher une violence qui se dépasse vers l'avenir humain. Marx croit l'avoir trouvée dans la violence prolétarienne, c'est-à-dire dans le pouvoir de cette classe d'hommes qui, parce qu'ils sont, dans la société présente, expropriés de leur patrie, de leur travail et de leur propre vie, sont capables de se reconnaître les uns les autres au delà de toutes les particularités et de fonder une humanité. La ruse, le mensonge, le sang versé, la dictature sont justifiés s'ils rendent possible le pouvoir du prolétariat et dans cette mesure seulement. La politique marxiste est dans sa forme dictatoriale et totalitaire. Mais cette dictature est celle des hommes les plus purement hommes, cette totalité est celle des travailleurs de toutes sortes qui reprennent possession de l'État et des moyens de production. La dictature du prolétariat n'est pas la volonté de quelques fonctionnaires seuls initiés, comme chez Hegel, au secret de l'histoire, elle suit le mouvement spontané des prolétaires de tous les pays, elle s'appuie sur l' « instinct » des masses. Lénine peut bien insister sur l'autorité du parti, qui guide le prolétariat, et sans lequel, dit-il, les prolétaires en resteraient au syndicalisme et ne passeraient pas à l'action politique, il donne pourtant beaucoup à l'instinct des masses, au moins une fois brisé l'appareil capitaliste, et va même jusqu'à dire, au début de la Révolution : « il n'y a pas et ne peut exister de

plan concret pour organiser la vie économique. Personne ne saurait le donner. Seules les masses en sont capables, grâce à leur expérience... » Le léniniste, puisqu'il poursuit une action de classe, abandonne la morale universelle, mais elle va lui être rendue dans l'univers nouveau des prolétaires de tous les pays. Tous les moyens ne sont pas bons pour réaliser cet univers et, par exemple, il ne peut être question de ruser systématiquement avec les prolétaires et de leur cacher longtemps le vrai jeu : cela est par principe exclu, puisque la conscience de classe en serait diminuée et la victoire du prolétariat compromise. Le prolétariat et la conscience de classe sont le ton fondamental de la politique marxiste; elle peut s'en écarter comme par modulation si les circonstances l'exigent, mais une modulation trop ample ou trop longue détruirait la tonalité. Marx est hostile à la prétendue non-violence du libéralisme, mais la violence qu'il prescrit n'est pas quelconque.

Pouvons-nous en dire autant du communisme d'aujourd'hui? La hiérarchie sociale en U.R.S.S. s'est depuis dix ans considérablement accentuée. Le prolétariat joue un rôle insignifiant dans les Congrès du parti. La discussion politique se poursuit peut-être à l'intérieur des cellules, elle ne se manifeste jamais publiquement. Les partis communistes nationaux luttent pour le pouvoir sans plate-forme prolétarienne et sans éviter toujours le chauvinisme. Les divergences politiques, qui auparavant n'entraînaient jamais la peine de mort, sont non seulement sanctionnées comme des délits, mais encore maquillées en crimes de droit commun. La Terreur ne veut plus s'affirmer comme Terreur révolutionnaire. Dans l'ordre de la culture, la dialectique est en fait remplacée par le rationalisme scientiste de nos pères, comme si elle laissait trop de marge à l'ambiguïté et trop de champ aux divergences. La différence est de plus en plus grande entre ce que les communistes pensent et ce qu'ils écrivent, parce qu'elle est de plus en plus grande entre ce qu'ils veulent et ce qu'ils font. Un journaliste qui se déclarait chaleureusement d'accord avec nous après avoir lu un texte paru ici même, écrit, trois jours plus tard, qu'il atteste, disons un vice solitaire de l'esprit, et que

nous faisons le jeu du néo-fascisme français. Si l'on essaye d'apprécier l'orientation générale du système, on soutiendrait difficilement qu'il va vers la reconnaissance de l'homme par l'homme, l'internationalisme, le dépérissement de l'État et le pouvoir effectif du prolétariat. Le comportement communiste n'a pas changé : c'est toujours la même attitude de lutte, les mêmes ruses de guerre, la même méchanceté méthodique, la même méfiance, mais, de moins en moins porté par l'esprit de classe et la fraternité révolutionnaire, comptant de moins en moins sur la convergence spontanée des mouvements prolétariens et sur la vérité de sa propre perspective historique, le communisme est de plus en plus tendu, il montre de plus en plus sa face d'ombre. C'est toujours aussi le même absolu dévouement, la même fidélité, et, quand l'occasion le veut, le même héroïsme; mais ce don sans retour et ces vertus, qui se montraient à l'état pur pendant la guerre et ont fait alors la grandeur inoubliable du communisme, sont moins visibles dans la paix parce que la défense de l'U.R.S.S. exige désormais une politique rusée. Depuis le régime des salaires en U.R.S.S. jusqu'à la double vérité d'un journaliste parisien, les faits, grands et petits, annoncent tous une tension croissante entre les intentions et l'action, entre les arrière-pensées et la conduite. Le communiste a misé la conscience et les valeurs de l'homme intérieur sur une entreprise extérieure qui devait les lui rendre au centuple. Il attend encore son dû.

Nous nous trouvons donc dans une situation inextricable. La critique marxiste du capitalisme reste valable, et il est clair que l'antisoviétisme fédère aujourd'hui la brutalité, l'orgueil, le vertige et l'angoisse qui ont trouvé déjà leur expression dans le fascisme. D'un autre côté la révolution s'est immobilisée sur une position de repli : elle maintient et aggrave l'appareil dictatorial tout en renonçant à la liberté révolutionnaire du prolétariat dans ses Soviets et dans son Parti et à l'appropriation humaine de l'État. On ne peut pas être anticommuniste, on ne peut pas être communiste.

Trotzky ne dépasse qu'en apparence ce point mort de la

réflexion politique. Il a bien marqué le profond changement de l'U.R.S.S. Mais il l'a défini comme contre-révolution et en a tiré cette conséquence qu'il fallait recommencer le mouvement de 1917. Contre-révolution, le mot n'a un sens précis que si actuellement, en U.R.S.S., une révolution continuée est possible. Or Trotzky a souvent décrit le reflux révolutionnaire comme un phénomène inéluctable après l'échec de la révolution allemande. Parler de capitulation, c'est sous-entendre que Staline a manqué de courage en face d'une situation par elle-même aussi claire que celles du combat. Or le reflux révolutionnaire est par définition une période confuse, où les lignes maîtresses de l'histoire sont incertaines. En somme Trotzky schématise. La Révolution, quand il la faisait, était moins claire que quand il en écrit l'histoire : les limites de la violence permise n'étaient pas si tranchées, elle ne s'est pas toujours exercée contre la bourgeoisie seulement. Dans une brochure récente sur *La tragédie des écrivains soviétiques*, Victor Serge rappelle honnêtement que Gorki, « qui maintenait une courageuse indépendance morale » et « ne se privait pas de critiquer le pouvoir révolutionnaire » « finit par recevoir une amicale invitation de Lénine à s'exiler à l'étranger ». De l'amicale invitation à la déportation, il y a loin, il n'y a pas un monde, et Trotzky l'oublie souvent. De même que la Révolution ne fut pas si pure qu'il le dit, la « contre-révolution » n'est pas si impure, et, si nous voulons la juger sans géométrie, nous devons nous rappeler qu'elle porte avec elle, dans un pays comme la France, la plus grande partie des espoirs populaires. Le diagnostic n'est donc pas facile à formuler. Ni le remède à trouver. Puisque le reflux révolutionnaire a été un phénomène mondial et que, de diversion en compromis, le prolétariat mondial se sent toujours moins solidaire, c'est une tentative sans espoir de reprendre le mouvement de 1917.

Au total, nous ne pouvons ni recommencer 1917, ni penser que le communisme soit ce qu'il voulait être, ni par conséquent espérer qu'en échange des libertés « formelles » de la démocratie il nous donne la liberté concrète d'une civilisation prolétarienne sans chômage, sans exploitation et sans guerre. Le passage

marxiste de la liberté formelle à la liberté réelle n'est pas fait et n'a, dans l'immédiat, aucune chance de se faire. Or Marx n'entendait « supprimer » la liberté, la discussion, la philosophie et en général les valeurs de l'homme intérieur qu'en les « réalisant » dans la vie de tous. Si cet accomplissement est devenu problématique, il est indispensable de maintenir les habitudes de discussion, de critique et de recherche, les instruments de la culture politique et sociale. Il nous faut garder la liberté, en attendant qu'une nouvelle pulsation de l'histoire nous permette peut-être de l'engager dans un mouvement populaire sans ambiguïté. Seulement l'usage et l'idée même de la liberté ne peuvent plus être à présent ce qu'ils étaient avant Marx. Nous n'avons le droit de défendre les valeurs de liberté et de conscience que si nous sommes sûrs, en le faisant, de ne pas servir les intérêts d'un impérialisme et de ne pas nous associer à ses mystifications. Et comment en être sûr? En continuant à expliquer, partout où elle se produit, — en Palestine, en Indochine, en France même, — la mystification libérale, en critiquant la liberté-idole, celle qui, inscrite sur un drapeau ou dans une Constitution, sanctifie les moyens classiques de la répression policière et militaire, — au nom de la liberté effective, celle qui passe dans la vie de tous, du paysan vietnamien ou palestinien comme de l'intellectuel occidental. Nous devons rappeler qu'elle commence à être une enseigne menteuse, — un « complément solennel » de la violence, — dès qu'elle se fige en idée et qu'on se met à défendre la liberté plutôt que les hommes libres. On prétend alors préserver l'humain, par delà les misères de la politique; en fait, à ce moment même, on endosse une certaine politique. Il est essentiel à la liberté de n'exister qu'en acte, dans le mouvement toujours imparfait qui nous joint aux autres, aux choses du monde, à nos tâches, mêlée aux hasards de notre situation. Isolée, comprise comme un principe de discrimination, elle n'est plus, comme la loi selon saint Paul, qu'un dieu cruel qui réclame ses hécatombes. Il y a un libéralisme agressif, qui est un dogme et déjà une idéologie de guerre. On le reconnaît à ceci qu'il aime l'empyrée des principes,

ne mentionne jamais les chances géographiques et historiques qui lui ont permis d'exister, et juge abstraitement les systèmes politiques, sans égard aux conditions données dans lesquelles ils se développent. Il est violent par essence et n'hésitera pas à s'imposer par la violence, selon la vieille théorie du *bras séculier*. Il y a une manière de discuter le communisme au nom de la liberté qui consiste à supprimer en pensée les problèmes de l'U.R.S.S. et qui est, comme diraient les psychanalystes, une destruction symbolique de l'U.R.S.S. elle-même. La vraie liberté, au contraire, prend les autres où ils sont, cherche à pénétrer les doctrines mêmes qui la nient et ne se permet pas de juger avant d'avoir compris [1]. Il nous faut accomplir notre liberté de penser en liberté de comprendre. Mais comment cette attitude peut-elle se traduire dans la politique quotidienne?

La liberté concrète dont nous parlons aurait pu être la plate-forme du communisme en France depuis la guerre. Elle est même la sienne en principe. L'accord avec les démocraties occidentales est, depuis 1941, la ligne officielle de la politique soviétique. Si cependant les communistes n'ont pas joué franchement le jeu démocratique en France, — allant jusqu'à voter contre un gouvernement où ils étaient représentés, et même jusqu'à faire voter contre lui leurs ministres, — s'ils n'ont pas voulu s'engager à fond dans une politique d'union qui est cependant la leur, c'est d'abord qu'ils voulaient garder leur prestige de parti révolutionnaire, — c'est ensuite que, sous le couvert de l'accord avec les alliés d'hier, ils pressentaient le conflit et voulaient, avant de l'affronter, conquérir dans l'État des positions solides, — c'est enfin qu'ils ont conservé, sinon la politique prolétarienne, du moins le style bol-

1. C'est cette méthode que nous avons suivie dans l'essai publié ici même cet hiver. Nous n'avons pas invoqué contre la violence communiste d'autres principes que les siens. Les mêmes raisons qui nous font comprendre qu'on tue des hommes pour la défense d'une révolution (on en tue bien pour la défense d'une nation) nous empêchent d'admettre qu'on n'ose les tuer que sous le masque de l'espion. Les mêmes raisons qui nous font comprendre que les communistes tiennent pour traître à la révolution un homme qui les quitte, nous interdisent d'admettre qu'ils le déguisent en policier. Quand elle maquille ses opposants et même ses adversaires, la révolution désavoue sa propre témérité et son propre espoir.

chévik et à la lettre ne savent pas ce que c'est que l'union. Il est difficile d'apprécier le poids relatif de ces trois motifs. Le premier n'a probablement pas été décisif, puisque les communistes n'ont jamais été sérieusement inquiétés sur leur gauche. Le second a dû compter beaucoup dans leurs calculs, mais on peut se demander s'ils ont été justes. Il est hors de doute que leur attitude a facilité la manœuvre symétrique des autres partis qui, plus enclins au libéralisme et moins bien armés pour la lutte à mort, professaient le respect de la « loyauté parlementaire » et reprochaient aux communistes de s'y dérober. Certes, à défaut de cet argument, l'antisoviétisme en aurait trouvé d'autres pour demander l'élimination des communistes. Il aurait eu quelque peine à l'obtenir si les communistes avaient franchement admis le pluralisme, s'étaient engagés dans la pratique de la démocratie et avaient pu se présenter comme ses défenseurs désignés. Peut-être finalement auraient-ils trouvé des garanties plus solides contre une coalition occidentale dans l'exercice vrai de la démocratie que dans leurs tentatives de noyautage du pouvoir. D'autant que ces tentatives devaient rester prudentes et qu'ils ne voulaient pas davantage s'engager à fond dans une politique de combat. Soutien oppositionnel sans rupture, opposition gouvernementale sans démission, aujourd'hui même grèves particulières sans grève générale [1], — nous ne voyons pas là, comme on le fait souvent, un plan si bien concerté, mais plutôt une oscillation entre deux politiques que les communistes pratiquent simultanément sans pouvoir en mener aucune jusqu'à ses conséquences [2]. Dans cette hésitation, il faut faire sa part à l'habitude bolchevik de la violence qui rend les communistes comme incapables d'une politique d'union. Ils ne conçoivent l'union qu'avec des faibles qu'ils puissent

1. Nous ne disons pas que les communistes fomentent les grèves : il suffit, pour qu'elles aient lieu, qu'ils ne s'y opposent pas.

2. L'équivoque était visible en septembre aux *Rencontres Internationales* de Genève, dans la conférence de G. Lukacs, qui commençait par la critique classique de la démocratie formelle, — et invitait enfin les intellectuels d'Occident à restaurer les mêmes idées démocratiques dont il venait de montrer qu'elles sont mortes.

dominer, comme ils ne consentent au dialogue qu'avec des muets. Dans l'ordre de la culture par exemple, ils mettent les écrivains non communistes dans l'alternative d'être des adversaires ou, comme on dit, des « innocents utiles ». Les intellectuels qu'ils préfèrent sont ceux qui n'écrivent jamais un mot de politique ou de philosophie et se laissent afficher au sommaire des journaux communistes. Quant aux autres, s'ils accueillent quelquefois leurs écrits, c'est en les accompagnant non seulement de réserves, ce qui est naturel, mais encore d'appréciations morales désobligeantes, comme pour les initier d'un seul coup au rôle qu'on leur réserve : celui de martyrs sans la foi. Les intellectuels communistes sont tellement déshabitués du dialogue qu'ils refusent de collaborer à tout travail collectif dont ils n'aient pas, ouvertement ou non, la direction. Cette timidité, cette sous-estimation de la recherche est liée au changement profond du communisme contemporain qui a cessé d'être une interprétation confiante de l'histoire spontanée pour se replier sur la défense de l'U.R.S.S. Ainsi, lors même qu'ils renoncent à livrer vraiment la bataille des classes, les communistes ne cessent pas de concevoir la politique comme une guerre, ce qui compromet leur action sur le plan libéral. Voulant gagner à la fois sur le tableau prolétarien et sur le tableau libéral, il est possible enfin qu'ils perdent sur l'un et l'autre. A eux de savoir s'il leur est indispensable de transformer en adversaire tout ce qui n'est pas communiste. Pour passer à une vraie politique d'union, il leur reste à comprendre ce petit fait : que tout le monde n'est pas communiste, et que, s'il y a beaucoup de mauvaises raisons de ne l'être pas, il en est quelques-unes qui ne sont pas déshonorantes.

Peut-on attendre des communistes et de la gauche non communiste qu'ils se convertissent à l'union ? Cela paraît naïf. Sans doute le feront-ils cependant, par la force des choses. Les communistes ne voudront pas pousser jusqu'au bout une opposition qui, rendant impossible le gouvernement, rendrait service au gaullisme. Les socialistes ne pourront gouverner longtemps au milieu des grèves. Ils constatent en ce moment qu'un gouvernement sans les communistes est bien loin de

résoudre tous les problèmes, — ou plus exactement qu'il n'y a pas de gouvernement sans les communistes, puisque, s'ils ne sont pas présents au dedans sous les espèces d'une opposition ministérielle, on les retrouve au dehors sous celles d'une opposition prolétarienne. La formation gouvernementale d'aujourd'hui ne se comprend que dans la perspective d'une guerre prochaine, et, à moins que la guerre ne survienne, les adversaires d'aujourd'hui devront à nouveau collaborer. Il faudrait que ce fût pour de bon. A cet égard, il faut déplorer ce qu'il y a de suspect dans l'expérience présente. On aurait compris qu'un dimanche Léon Blum prît solennellement la parole pour formuler les conditions d'un gouvernement d'union, exiger des communistes qu'ils y prennent leurs pleines responsabilités et leur mettre le marché en main. Mais, en remplaçant furtivement les ministres communistes, les socialistes à leur tour sont passés de l'action politique à la manœuvre. En recourant pour résoudre les problèmes pendants aux expédients de l'orthodoxie financière, ou en reprenant, dans le problème indochinois, les positions colonialistes, ils laissent à leurs rivaux, dont la politique propre n'est guère moins timide, l'avantage facile de se présenter comme le seul parti « progressiste ». Au lieu d'obliger les communistes à faire vraiment la politique d'union des gauches qui est la leur, au lieu de poser clairement le problème politique, les socialistes ont donc contribué à l'obscurcir. Dira-t-on que l'aide américaine était à ce prix? Mais, là encore, le franc parler pouvait être une force. Il fallait poser la question publiquement, faire peser dans les négociations avec l'Amérique le poids d'une opinion publique informée. Au lieu de quoi, nous ne savons même pas, trois jours après le départ de Molotov, sur quel point précisément la rupture s'est faite et si le projet Marshall institue en Europe un contrôle américain. Là-dessus l'*Humanité* est aussi vague que l'*Aube*. La politique d'aujourd'hui est vraiment le domaine des questions mal posées, ou posées de telle manière qu'on ne peut être avec aucune des deux forces en présence. On nous somme de choisir entre elles. Notre devoir est de n'en rien faire, de demander ici et là les éclaircissements qu'on nous

refuse, d'expliquer les manœuvres, de dissiper les mythes. Nous savons comme tout le monde que notre sort dépend de la politique mondiale. Nous ne sommes pas au plafond ni au-dessus de la mêlée. Mais nous sommes en France et nous ne pouvons confondre notre avenir avec celui de l'U.R.S.S. ni avec celui de l'empire américain. Les critiques que l'on vient d'adresser au communisme n'impliquent en elles-mêmes aucune adhésion à la politique « occidentale » telle qu'elle se développe depuis deux mois. Il faudra rechercher si l'U.R.S.S. s'est dérobée à un plan pour elle acceptable, si au contraire elle a eu à se défendre contre une agression diplomatique, ou si enfin le plan Marshall n'est pas à la fois projet de paix et ruse de guerre, et comment, dans cette hypothèse, on peut encore concevoir une politique de paix. La démocratie et la liberté effectives exigent d'abord que l'on soumette au jugement de l'opinion les manœuvres et les contre-manœuvres des chancelleries. A l'intérieur comme à l'extérieur, elles postulent que la guerre n'est pas inévitable, parce qu'il n'y a ni liberté ni démocratie dans la guerre.

***

Telles sont (tantôt abrégées, tantôt précisées) les réflexions sur le problème de la violence, qui, publiées cet hiver, ont valu à leur auteur des reproches eux-mêmes violents. On ne se permettrait pas de mentionner ici ces critiques si elles ne nous apprenaient quelque chose sur l'état du problème communiste. Alors qu'à peine un tiers de notre étude avait paru, et que la suite en était annoncée, des hommes qui n'ont pas l'habitude de polémiquer, ou l'ont perdue, se sont jetés à leur écritoire et, sur le ton de la réprobation morale, ont composé des réfutations où nous ne trouvons pas une trace de lucidité : tantôt ils nous font dire le contraire de ce que nous avancions, tantôt ils ignorent le problème que nous tentons de poser.

On nous fait dire que le Parti ne peut pas se tromper. Nous avons écrit que cette idée n'est pas marxiste [1]. On nous fait

1. *Les Temps Modernes*, XIII, p. 10.

dire que la conduite de la révolution doit être remise à une « élite d'initiés », on nous reproche de courber les hommes sous la loi d'une « praxis transcendante » et d'effacer la volonté humaine, ses initiatives et ses risques. Nous avons dit que c'était là du Hegel, non du Marx [1]. On nous reproche d' « adorer » l'Histoire. Nous avons précisément reproché au communisme selon Kœstler cette « adoration d'un dieu inconnu » [2]. Nous montrons que le dilemme de la morale et de la politique, — se rallier ou se renier, être fidèle ou être conscient, — impose un de ces choix déchirants que Marx n'avait pas prévus et traduit donc une crise de la dialectique marxiste [3]. On nous fait dire qu'il est un exemple de dialectique marxiste. On nous oppose la mansuétude de Lénine envers ses adversaires politiques. Nous disons justement que le terrorisme des Procès est sans exemple dans la période léniniste [4]. Nous montrons comment un communiste conscient, — soit Boukharine, — passe de la violence révolutionnaire au communisme d'aujourd'hui, — quitte à faire voir ensuite que le communisme se dénature en chemin. On s'en tient au premier point. On refuse de lire la suite [5]. Il est vrai, notre étude est longue, et l'indignation ne souffre pas d'attendre. Mais ces personnes sensibles, non contentes de nous couper la parole, falsifient ce que nous avons très clairement dit dès le début. Nous avons dit que, vénale ou désintéressée, l'action du collaborateur, — soit Pétain, Laval ou Pucheu, — aboutissait à la Milice, à la répression du maquis, à l'exécution de Poltitzer, et que peu importent alors les mobiles. On nous fait dire qu'il est légitime de punir ceux qui *n'ont rien fait*. Nous disons qu'une révolution ne définit pas le délit selon le droit établi, mais selon celui de la société qu'elle veut créer. On nous fait dire qu'elle ne juge pas les actes accomplis mais les actes possibles.

1. *Les Temps Modernes*, XVI, p. 688.
2. *Les Temps Modernes* XIII, p. 11.
3. *Les Temps Modernes*, XVI, p. 686.
4. *Les Temps Modernes*, XVI, p. 682.
5. On cache même au lecteur qu'il y ait une suite. Quand elle paraît, la *Revue de Paris* écrit malhonnêtement que nous publions « une nouvelle étude ».

Nous montrons que l'homme public, puisqu'il se mêle de gouverner les autres, ne peut se plaindre d'être jugé sur ses actes dont les autres portent la peine, ni sur l'image souvent inexacte qu'ils donnent de lui. Comme Diderot le disait du comédien en scène, nous disons que tout homme qui accepte de *jouer un rôle* porte autour de soi un « grand fantôme » dans lequel il est désormais caché, et qu'il est responsable de son personnage, même s'il n'y reconnaît pas ce qu'il voulait être. Le politique n'est jamais aux yeux d'autrui ce qu'il est à ses propres yeux, non seulement parce que les autres le jugent témérairement, mais encore parce qu'ils ne sont pas lui, et que ce qui est en lui erreur ou négligence peut être pour eux mal absolu, servitude ou mort. Acceptant, avec un rôle politique, une chance de gloire, il accepte aussi un risque d'infamie, l'une et l'autre « immérités ». L'action politique est de soi impure parce qu'elle est action de l'un sur l'autre et parce qu'elle est action à plusieurs. Un opposant pense utiliser les koulaks; un chef pense utiliser les ambitions de ceux qui l'entourent. Si les forces qu'ils libèrent les emportent, les voilà devant l'histoire l'homme des koulaks et l'homme d'une clique. Aucun politique ne peut se flatter d'être innocent. Gouverner, comme on dit, c'est prévoir, et le politique ne peut s'excuser sur l'imprévu. Or il y a de l'imprévisible. Voilà la tragédie.

On parle là-dessus d'une « apologie des procès de Moscou ». Si pourtant nous disons qu'il n'y a pas d'innocents en politique, cela s'applique encore mieux aux juges qu'aux condamnés. Nous n'avons jamais dit qu'il fallût condamner Boukharine ni que Stalingrad justifiât les procès [1]. A supposer même que, sans la mort de Boukharine, Stalingrad fût impossible, personne ne pouvait prévoir en 1937 la suite de conséquences qui, dans cette hypothèse, devaient conduire de l'une à l'autre, pour la simple raison qu'il n'y a pas de science de l'avenir. La victoire ne peut justifier les procès à leur date, ni,

1. Pour confirmer notre interprétation de Boukharine, nous avons cité une phrase récente de Staline qui rend à peu près justice aux condamnés. Cela clôt la discussion, disions-nous. Il ne s'agit, bien entendu, que de la discussion sur l'accusation d'espionnage et de sabotage.

par conséquent, jamais, puisqu'il n'était pas sûr qu'ils fussent indispensables à la victoire. Si la répression passe outre à ces incertitudes, c'est par la passion, et aucune passion n'est assurée d'être pure : il y a l'attachement à l'entreprise soviétique, — mais aussi le sadisme policier, l'envie, la servilité envers le pouvoir, la joie misérable d'être fort. La répression convoque toutes ces forces comme l'opposition mêle l'honorable et le sordide. Pourquoi faudrait-il masquer ce qu'il put y avoir de patriotisme soviétique dans la répression quand on montre ce qu'il y eut d'honneur dans l'opposition?

C'est encore trop, nous répond-on. Cette justice passionnelle n'est que crime. Il n'y a qu'une justice, pour les temps calmes et pour les autres. — En 1917, Pétain n'a pas demandé aux mutins qu'il faisait fusiller quels étaient les « motifs » de leur « opposition ». Les libéraux n'ont pourtant pas crié à la barbarie. Les troupes défilent devant les corps des fusillés. La musique joue. Nous n'avons certes pas l'intention de nous mêler à semblable cérémonial, mais nous ne voyons pas pourquoi, admissible quand il s'agit de défendre la patrie, il deviendrait honteux quand il s'agit de défendre la révolution. Après tant de « Mourir pour la patrie », on peut bien écouter un « Mourir pour la Révolution ». La seule question qu'il reste à poser après cela, c'est si Boukharine est vraiment mort pour une révolution et pour une nouvelle humanité. Cette question, nous l'avons traitée.

Telle est notre « apologie ». Les critiques reprennent alors : vous justifiez « n'importe quelle tyrannie », vous enseignez que « les pouvoirs ont toujours raison », vous êtes un « adorateur de l'histoire », vous donnez « d'ores et déjà bonne conscience à d'éventuels Grands Inquisiteurs »... Qu'ils apprennent à lire. Nous avons dit que toute légalité commence par être un pouvoir de fait. Cela ne veut pas dire que tout pouvoir de fait soit légitime. Nous avons dit qu'une politique ne peut se justifier par ses bonnes intentions. Elle se justifiera encore moins par des intentions barbares. Nous n'avons jamais dit que toute politique qui réussit fût bonne. Nous avons dit qu'une politique, pour être bonne, doit réussir. Nous n'avons

jamais dit que le succès sanctifiât tout, nous avons dit que l'échec est faute ou qu'en politique on n'a pas le droit de se tromper, et que le succès seul rend définitivement raisonnable ce qui était d'abord audace et foi. La malédiction de la politique tient justement en ceci qu'elle doit traduire des valeurs dans l'ordre des faits. Sur le terrain de l'action, toute volonté vaut comme prévision et réciproquement tout pronostic est assentiment. Une politique ne doit donc pas seulement être fondée en droit, elle doit comprendre ce qui est. On l'a toujours dit, la politique est l'art du possible. Cela ne supprime pas notre initiative : puisque nous ne *savons* pas l'avenir, il ne nous reste, après avoir tout bien pesé, qu'à pousser dans notre sens. Mais cela nous rappelle au sérieux de la politique, cela nous oblige, au lieu d'affirmer simplement nos volontés, à chercher difficilement dans les choses la figure qu'elles doivent y prendre.

Vous justifiez, poursuit un autre, un Hitler victorieux. Nous ne justifions rien ni personne. Puisque nous admettons un élément de hasard dans la politique la mieux méditée, et donc un élément d'imposture dans chaque « grand homme », nous sommes bien loin d'en acquitter aucun. Nous dirions plutôt qu'ils sont tous injustifiables. Quant à Hitler, s'il avait vaincu, il serait resté le misérable qu'il était et la résistance au nazisme n'aurait pas été moins valable. Nous disons seulement que, pour être une politique, elle aurait eu à se donner de nouveaux mots d'ordre, à se trouver des justifications actuelles, à s'insinuer dans les forces existantes, faute de quoi, après cinquante ans de nazisme, elle n'eût plus été qu'un souvenir. Une légitimité qui ne trouve pas le moyen de se faire valoir périt avec le temps, non que celle qui prend sa place devienne alors sainte et vénérable, mais parce qu'elle constitue désormais le fond de croyances, incontestées par la plupart, que seul le héros ose contester. Nous n'avons donc jamais incliné le valable devant le réel, nous avons refusé de le mettre dans l'irréel.

Nous disons : « il n'y a pas de vainqueur désigné, choisissez dans le risque ». Les critiques comprennent : « courons audevant du vainqueur ». Nous disons : « la raison du pouvoir

est toujours partisane ». Ils comprennent : « les pouvoirs ont toujours raison ». Nous disons : « toute loi est violence ». Ils comprennent : « toute violence est légitime ». Nous disons : « le fait n'est jamais une excuse; c'est votre assentiment qui le rend irrévocable ». Ils comprennent : « adorons le fait ». Nous disons : « l'histoire est cruelle ». Ils comprennent : « l'histoire est adorable ». Ils nous font dire que le Grand Inquisiteur est absous au moment où nous lui refusons la seule justification qu'il tolère : celle d'une science surhumaine de l'avenir. *La contingence de l'avenir, qui explique les violences du pouvoir, leur ôte du même coup toute légitimité, ou légitime également la violence des opposants.* Le droit de l'opposition est exactement égal à celui du pouvoir.

Si nos critiques ne voient pas ces évidences, et s'ils croient trouver dans notre essai des arguments contre la liberté, c'est que pour eux on parle déjà contre elle quand on dit qu'elle comporte un risque d'illusion et d'échec. Nous montrons qu'une action peut produire autre chose que ce qu'elle visait, — et que pourtant l'homme politique en assume les conséquences. Nos critiques ne veulent pas d'une condition si dure. Il leur faut des coupables tout noirs, des innocents tout blancs. Ils n'entendent pas qu'il y ait des pièges de la sincérité, aucune ambiguïté dans la vie politique. L'un d'eux, pour nous résumer, écrit avec une visible indignation : « le fait de tuer : tantôt bon, tantôt mauvais (......). Le critérium de l'action n'est pas dans l'action elle-même. » Cette indignation prouve de bons sentiments, mais peu de lecture. Car enfin Pascal disait amèrement, il y a trois siècles : il devient honorable de tuer un homme s'il habite de l'autre côté de la rivière, — et il concluait : c'est ainsi, ces absurdités font la vie des sociétés. Nous n'allons pas si loin. Nous disons : on pourrait en passer par là, si c'était pour créer une société sans violence. Un autre critique croit comprendre que Kœstler, dans *le Zéro et l'Infini* « prend parti pour l'innocent contre le juge injuste ou abusé ». C'est avouer tout net qu'on n'a pas lu le livre. Plût au ciel qu'il ne s'agît ici que d'une *erreur judiciaire*. Nous resterions dans l'univers heureux du libéralisme où l'on sait ce que l'on fait, et où,

du moins, on a toujours sa conscience pour soi. La grandeur du livre de Kœstler est précisément de nous faire entrevoir que Roubachof ne sait pas comment il doit apprécier sa propre conduite, et, selon les moments, s'approuve ou se condamne. Ses juges ne sont pas des hommes passionnés ou mal informés. C'est bien plus grave : ils le savent honnête et ils le condamnent par devoir politique, parce qu'ils croient à l'avenir socialiste de l'U.R.S.S. Lui-même se sait honnête et s'accuse, parce qu'il y a longtemps cru. Nos critiques ne veulent pas de ces déchirements ni de ces doutes. Ils répètent bravement : un innocent est un innocent, un meurtre est un meurtre. Montaigne disait : « le bien public requiert qu'on trahisse et qu'on mente et qu'on massacre (......) ». Il décrivait l'homme public dans l'alternative de ne rien faire ou d'être criminel : « Quel remède? — Nul remède; s'il fut véritablement gêné entre les deux extrêmes, il le fallait faire; mais s'il le fut sans regret, s'il ne lui pesa pas de le faire, c'est signe que sa conscience est en mauvais termes. » Il faisait déjà de l'homme politique une conscience malheureuse. Nos critiques ne veulent rien savoir de tout cela : il leur faut une liberté qui ait bonne conscience, un franc parler sans conséquences.

Il y a ici une véritable *régression* de la pensée politique, au sens où les médecins parlent d'une régression vers l'enfance. On veut oublier un problème que l'Europe soupçonne depuis les Grecs : la condition humaine ne serait-elle pas de telle sorte qu'il n'y ait pas de bonne solution ? Toute action ne nous engage-t-elle pas dans un jeu que nous ne pouvons entièrement contrôler ? N'y a-t-il pas comme un maléfice de la vie a plusieurs? Au moins dans les périodes de crise, chaque liberté n'empiète-t-elle pas sur les autres ? Astreints à choisir entre le respect des consciences et l'action, qui s'excluent et cependant s'appellent, si ce respect doit être efficace et cette action humaine, notre choix n'est-il pas toujours bon et toujours mauvais? La vie politique, en même temps qu'elle rend possible une civilisation à laquelle il n'est pas question de renoncer, ne comporte-t-elle pas un mal fondamental, qui n'empêche pas de distinguer entre les systèmes politiques et de préférer celui-ci à celui-là,

mais qui interdit de concentrer la réprobation sur un seul et « relativise » le jugement politique?

Ces questions ne paraissent neuves qu'à ceux qui n'ont rien lu ou ont tout oublié. Le procès et la mort de Socrate ne seraient pas restés un sujet de réflexion et de commentaires s'ils n'étaient qu'un épisode de la lutte des méchants contre les bons, si l'on n'y voyait paraître un innocent qui accepte sa condamnation, un juste qui tient pour la conscience et qui cependant refuse de donner tort à l'extérieur et obéit aux magistrats de la cité, voulant dire qu'il appartient à l'homme de juger la loi *au risque d'être jugé par elle.* C'est le cauchemar d'une responsabilité involontaire et d'une culpabilité par position qui soutenait déjà le mythe d'Œdipe : Œdipe n'a pas voulu épouser sa mère ni tuer son père, mais il l'a fait et le fait vaut comme crime. Toute la tragédie grecque sous-entend cette idée d'un hasard fondamental qui nous fait tous coupables et tous innocents parce que nous ne savons pas ce que nous faisons. Hegel a admirablement exprimé l'impartialité du héros qui voit bien que ses adversaires ne sont pas nécessairement des « méchants », qu'en un sens tout le monde a raison, et qui accomplit sa tâche sans espérer d'être approuvé de tous ni entièrement de lui-même [1]. Le mythe de l'apprenti sorcier est encore une de ces images obsédantes où l'Occident exprime de temps à autre sa terreur d'être dépassé par la nature et par l'histoire. Les critiques chrétiens qui aujourd'hui désavouent allégrement l'Inquisition parce qu'ils sont menacés d'une Inquisition communiste, — oubliant que leur religion n'en a pas condamné le principe et a encore su, pendant la guerre, profiter ici et là du bras séculier, — com-

1. Entre ce héros et l'Innocent dont on nous offre aujourd'hui l'édifiante image, la différence est à peu près celle des soldats vrais et des soldats selon l'*Écho de Paris*. Quand nos aînés de la guerre de 1914 revenaient en permission, leur famille bien-pensante les accueillait avec le vocabulaire de Barrès. Je me rappelle ces silences, cette gêne dans l'air et ma surprise d'enfant quand le soldat couvert de gloire et de palmes détournait le visage et refusait l'éloge. Comme dit à pe
c'est que la haine était à l'arrière, avec la peur, le cour
avec le pardon. Les soldats savaient qu'il n'y a pas les
les autres, et que, dans la guerre, les idées les plus ho
valoir par des moyens qui ne le sont pas.

ment peuvent-ils ignorer qu'elle est centrée sur le supplice d'un innocent, que le bourreau « ne sait pas ce qu'il fait », que donc il a raison à sa manière et que le conflit est ainsi mis solennellement au cœur de l'histoire humaine?

La conscience de ce conflit est à son plus haut point dans la sociologie de Max Weber. Entre une « morale de la responsabilité » qui juge, non pas selon l'intention, mais selon des conséquences des actes, et une « morale de la foi » ou de la « conscience » qui met le bien dans le respect inconditionnel des valeurs, quelles qu'en soient les conséquences, Max Weber refuse de choisir. Il refuse de sacrifier la morale de la foi, il n'est pas Machiavel. Mais il refuse aussi de sacrifier le résultat, sans lequel l'action perd son sens. Il y a « polythéisme » et « combat des dieux »[1]. Weber critique bien le réalisme politique, qui souvent choisit trop tôt pour s'épargner des efforts, mais il critique aussi la morale de la foi, et le *Hier stehe ich, ich kann nicht anders*[2], par lequel il résout le dilemme, quand il se présente inéluctablement, est une formule héroïque qui ne garantit à l'homme ni l'efficacité de son action, ni même l'approbation des autres et de soi-même. « La morale, aux yeux de Weber, c'est l'impératif catégorique de Kant ou le *Sermon sur la Montagne*. Or traiter son semblable en fin et non en moyen est un commandement rigoureusement inapplicable dans toute politique concrète (même si l'on se donne pour but suprême la réalisation d'une société où cette loi deviendra réalité). Par définition, le politique combine des moyens, calcule les conséquences. Or les conséquences sont les réactions humaines, qu'il traite ainsi en phénomènes naturels; les moyens, ce sont encore, au moins partiellement, les actions humaines ravalées au rang d'instruments. Quant à la morale du Christ : « tendre l'autre joue », c'est manque de dignité, si ce n'est sainteté, et la sainteté n'a pas de place dans la vie des collectivités. La politique est par essence immorale. Elle comporte « un pacte avec les puissances infernales » parce qu'elle est lutte pour la puissance et que la puissance mène à la violence

1. R. Aron, *Sociologie allemande contemporaine*, p. 122.
2. Id., *ibid.*

dont l'État détient le monopole de l'usage légitime (......). Il y a plus que rivalité des dieux, il y a lutte inexpiable (......)[1]. » C'est ainsi que Raymond Aron exprimait en 1938 une pensée qu'il ne faisait pas sienne, mais qu'il jugeait du moins des plus profondes, sans qu'on l'accusât de se faire serviteur du pouvoir nazi ou du pouvoir communiste, — ce qui, comme on sait, n'aurait pas été sans saveur. Heureux temps. On savait encore lire. On pouvait encore réfléchir à haute voix. Tout cela semble bien fini. La guerre a tellement usé les cœurs, elle a demandé tant de patience, tant de courage, elle a tant prodigué les horreurs glorieuses et inglorieuses que les hommes n'ont plus même assez d'énergie pour regarder la violence en face, pour la voir là où elle demeure. Ils ont tant souhaité de quitter enfin la présence de la mort et de revenir à la paix qu'ils ne peuvent tolérer de n'y être pas encore et qu'une vue un peu franche de l'histoire passe auprès d'eux pour une apologie de la violence. Ils ne peuvent supporter l'idée d'y être encore exposés, d'avoir encore à payer d'audace pour exercer la liberté. Alors que tout dans la politique comme dans la connaissance montre que le règne d'une raison universelle est problématique, que la raison comme la liberté est à faire dans un monde qui n'y est pas prédestiné, ils préfèrent oublier l'expérience, laisser là la culture, et formuler solennellement, comme des vérités vénérables, les pauvretés qui conviennent à leur fatigue. Un innocent est un innocent, un coupable est un coupable, le meurtre est un meurtre, — telles sont les conclusions de trente siècles de philosophie, de méditation, de théologie et de casuistique. Il serait trop pénible d'avoir à admettre que d'une certaine façon les communistes ont raison et que leurs adversaires ont raison. Le « polythéisme » est trop dur. Ils choisissent donc le dieu de l'Est ou le dieu de l'Ouest. Et, — c'est toujours ainsi, — justement parce qu'ils ont pour la paix un amour de faiblesse, les voilà tout prêts pour la propagande et pour la guerre. En fin de compte, la vérité qu'ils fuient, c'est que l'homme n'a pas de droits sur le monde, qu'il n'est pas, pour

1. R. Aron, *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine*, pp. 266-267.

parler comme Sartre, « homme de droit divin », qu'il est jeté dans une aventure dont l'issue heureuse n'est pas garantie, que l'accord des esprits et des volontés n'est pas assuré en principe.

Encore ceci n'est-il vrai que des meilleurs. Si c'était le lieu d'entrer dans les détails, on aimerait décrire les autres. Qu'importent les noms, notre propos est tout sociologique. Un critique trouve, pour défendre l'innocence, des accents qui touchent, quand soudain le lecteur attentif remarque que son plaidoyer ne dit pas un mot des innocents dont Kœstler s'occupe et dont nous avons parlé nous-mêmes : les opposants condamnés à Moscou. « J'estime, dit-il, (...) déplorable que ces discussions s'engrènent sur l'exemple et sur la question russes : nous les connaissons mal ». Voilà un innocent bien rusé. Il refuse vivement son aide à Boukharine, pour la réserver à Jeanne d'Arc et au duc d'Enghien. Ce paladin est bien prudent. Il nous met, ou peu s'en faut, au nombre des « flatteurs du pouvoir ». Nous demandons si l'on plaît davantage aux communistes en parlant des procès de Moscou, comme nous avons fait, ou en évitant d'en parler, comme il fait. Poser la question, c'est y répondre. De toute évidence, c'est l'épuration française qui l'intéresse d'abord, et « le double scandale des répressions abusives et des immunités inconcevables ». Bien entendu, nous n'avons jamais dit un mot en faveur des répressions abusives. Nous avons dit qu'un collaborateur désintéressé n'en est pas moins condamnable, et que l'homme politique, dans des circonstances extrêmes, risque sa tête même s'il n'est ni cupide, ni vénal. Voilà l'idée qu'on ne veut ni voir, ni discuter. On ne veut pas que la politique soit quelque chose de grave ou seulement de sérieux. Ce qu'on défend, c'est enfin l'irresponsabilité de l'homme politique. Et non sans raisons. Cet écrivain qui, aux temps de l'avant-guerre et même un peu plus tard, voyait plus de ministres en une semaine que nous n'en verrons dans notre vie, ne saurait tolérer le sérieux en politique, et encore moins le tragique. Quand nous disons que la décision politique comporte un risque d'erreur et que l'événement seul montrera si nous avons eu raison, il interprète *comme il peut* :

« avoir raison signifie : être au pouvoir, être du côté du manche ». Cela est signé. Pour trouver des mots pareils, il faut les porter en soi. Un homme frivole, qui a besoin d'un monde frivole, où rien ne soit irréparable, parle pour la justice éternelle. C'est le roué qui défend la « morale raide ». C'est Péguy qui défend la « morale souple ». Il n'y a pas d'éducateurs plus rigides que les parents dévergondés. Dans la mesure même où un homme est moins sûr de soi, où il manque de gravité et, qu'on nous passe le mot, de moralité vraie, il réserve au fond de lui-même un sanctuaire de principes qui lui fournissent, pour reprendre le mot de Marx, un « point d'honneur spiritualiste », une « raison générale de consolation et de justification ». Le même critique se donne beaucoup de mal pour retrouver cette précaution jusque chez Saint-Just, et il met au crédit du Tribunal Révolutionnaire des « débats parodiques », « hommage que (...) le vice, par son hypocrisie, rend à la vertu ». C'est bien ainsi que raisonnaient nos pères, libertins dans la pratique, intraitables sur les principes. C'est une vie en partie double qu'ils nous offraient sous le nom de morale et de culture. Ils ne voulaient pas se trouver seuls et nus devant un monde énigmatique. Que la paix soit sur eux. Ils ont fait ce qu'ils ont pu. Disons même que cette canaillerie n'était pas sans douceur, puisqu'elle masquait ce qu'il y a d'inquiétant dans notre condition. Mais quand on prend, pour la prêcher, le porte-voix de la morale, et quand, au nom de certitudes frauduleuses, on met en question l'honnêteté de ceux qui veulent savoir ce qu'ils font, nous répondons doucement mais fermement : retournez à vos affaires.

Enfin, on demandera peut-être pourquoi nous nous donnons tant de mal : si finalement nous pensons qu'on ne peut pas être communiste, ni sacrifier la liberté à la société soviétique, pourquoi tant de détours avant cette conclusion ? C'est que la conclusion n'a pas le même sens selon qu'on y vient par un chemin ou par un autre. C'est que — encore une fois, — il y a deux usages et même deux idées de la liberté. Il y a une liberté qui est l'insigne d'un clan, et déjà le slogan d'une propagande. L'histoire est logique au moins en ceci que certaines

idées ont avec certaine politique ou certains intérêts une convenance préétablie, parce que les unes et les autres supposent la même attitude envers les hommes. Les libertés démocratiques prises comme seul critère dans le jugement qu'on porte sur une société, les démocraties absoutes de toutes les violences qu'elles exercent ici et là parce qu'elles reconnaissent le principe des libertés et les pratiquent au moins à l'intérieur, en un mot la liberté devenue paradoxalement principe de séparation et de pharisaïsme, c'est déjà une attitude de guerre. Au contraire, de la liberté en acte qui cherche à comprendre les autres hommes et qui nous réunit tous, on ne pourra jamais, tirer une propagande. Beaucoup d'écrivains vivent déjà en état de guerre. Ils se voient déjà fusillés. Quand l'essai dont nous parlions plus haut fut publié, un ami vint nous trouver et nous dit : « En tout cas, et même si les communistes lucides pensent des Procès à peu près ce que vous en dites, vous le dites alors qu'ils le cachent, vous méritez donc d'être fusillé. » Nous lui accordâmes de bonne grâce cette conséquence, qui ne fait pas difficulté Et après? Qu'un système nous condamne peut-être, cela ne prouve pas qu'il soit le mal absolu et ne nous dispense pas de lui rendre justice à l'occasion. Si nous nous habituons à ne voir en lui qu'une menace contre notre vie, nous entrons dans la lutte à mort, où tous les moyens sont bons, — dans le mythe, dans la propagande, dans le jeu de la violence. On raisonne mal dans ces lugubres perspectives. Il nous faut une bonne fois comprendre que ces choses-là peuvent arriver, — et penser comme des vivants.

Peut-être cet essai est-il déjà anachronique et la guerre déjà établie dans les esprits. Notre tort, si c'en est un, a été de poursuivre, la plume à la main, une discussion commencée il y a longtemps avec de jeunes camarades, et d'en soumettre le compte rendu à des fanatiques de toutes sortes. Quelqu'un demandait récemment : pour qui écrit-on? Question profonde. On devrait toujours dédier un livre. Non qu'on change de pensée en même temps que d'interlocuteur, mais parce que toute parole, que nous le sachions ou non, est toujours parole à quelqu'un, sous-entend toujours tel degré d'estime ou d'amitié,

un certain nombre de malentendus levés, une certaine bassesse dépassée, et qu'enfin c'est toujours à travers les rencontres de notre vie qu'un peu de vérité se fait jour. Certes, nous n'écrivions pas pour les sectaires, mais pas même pour ce confrère superbe et toujours en proie à lui-même. Nous écrivions pour des amis dont nous voudrions incrire ici le nom, s'il était permis de prendre des morts pour témoins. Ils étaient simples, sans réputation, sans ambition, sans passé politique. On pouvait causer avec eux. L'un d'eux nous disait en 1939, après le pacte germano-soviétique : « je n'ai pas de philosophie de l'histoire ». L'autre n'admettait pas non plus l'épisode. Pourtant, avec toutes les réserves imaginables, ils ont rejoint les communistes pendant la guerre. Cela ne les a pas changés. Le premier, comme ses hommes étaient prisonniers des miliciens dans un village, y est entré pour partager leur sort, alors qu'il ne pouvait plus rien pour eux. Elle, enfermée au Dépôt pendant deux mois, et appelée, croyait-on alors, à paraître devant un tribunal français, écrivait qu'elle récuserait ses avocats s'ils cherchaient à tirer argument pour elle de son jeune âge. On admettra peut-être qu'ils étaient des individus et savaient ce que c'est que la liberté. On ne s'étonnera pas si, ayant à parler du communisme, nous essayons de scruter, à travers nuage et nuit, ces visages qui s'effacent de la terre.

Maurice MERLEAU-PONTY.

POÈMES DÉCHARNÉS

LES PETITS VIEUX

à André Frénaud.

Après s'être longuement étirés toute la semaine, le dimanche soir ils sortent. Ils vont cueillir dans le métro toutes les bouches stérilisées par l'après-midi, tous les regards devenus inutiles qui grattent les affiches aux illusions vaines, s'y coagulent, puis coulent au long des murs écaillés. Langues molles qui pendent.

Ensuite, ils s'assoient sur des banquettes de bois et font aller leurs jambes l'une après l'autre, à un rythme de plus en plus lent, de plus en plus doux. Des jeunes filles passent. Ils ne leur font aucun mal. Ils soulèvent simplement leur jupe. Ils les déshabillent linge par linge. Méticuleusement.

A onze heures précises ils se lèvent et se concèdent mutuellement de petits coups de chapeau, des coups d'œil en coin. Il ne reste plus alors que des étoffes épaisses, des corsages humides et trempés qui flottent désespérément dans la poussière et la poudre.

MANIPULATION

Exténué, je rampe le long des murs verticaux aux pieds desquels dorment des fleurs. Géantes assoupies en cercle, je m'approche auprès d'elles et contemple en secret les pâmoisons des dentelles calcinées par les attouchements et les alcools successifs. Je ne les réveille pas. Sur les coudes je m'avance du plus près que je peux. Je me place bien au centre. Aussitôt je me mets à manipuler les longues corolles qui sous le sarcasme de mes doigts se ferment et m'éclaboussent. Je les mine, les griffe, les pince et les mords. Je les fripe avec douceur. Je me prends si bien au jeu qu'à la fin je les pétris à les en faire crier.

Pendant ce temps, assise sur le banc d'en face, une vieille bossue me récite des chansons profanes. De moments en moments, elle élève au ciel ses bras rigides. Lorsque j'ai fini mon exercice et que je m'apprête à fuir vers d'autres dortoirs où reposent d'autres fleurs, elle s'avance près de moi et me demande la charité.

LA CHAROGNE

Entre les draps fripés des fenêtres, comme un nœud. Il rit. Lampadaire globuleux que griffent les ressorts crochus de nos rêves. Énigme figée dont le cercle incandescent erre parmi les plages chiffonnées, les canaux rancis, les pharmacies trempées de neige, les hôtels triangulaires et chauffés à blanc. Et jamais le moindre emplâtre ne viendra rompre ta majestueuse rotondité. Vase craquelé, rongé par les scorpions, dont les croûtes bleues fument. Boule où chaque matin nos mains remplies de haine, puisent. Réponse insolente à nos vies paresseuses, à nos vies de tous les jours.

Ventre blond. Ville épaisse. Charogne.

LES SACRIFIÉES

Futures mères, aux devantures des fêtes foraines elles apportent la moisissure de leurs soutien-gorge déjà sillonnés de fissures intimes. La cérémonie ne tardera pas. Dès l'apparition des signes reconnus, les yeux précipitent et deviennent juteux. Les jambes s'agrippent, lançant de tous côtés les seringues exacerbées de leur défaite. Prudentes, afin d'éviter les taches, elles font alors de petits pas en biais. Vers l'ombre. C'est que conscientes de leur disgrâce, elles veulent seulement regarder. Une dernière fois elles veulent voir les couples dans leur frénétique phosphorescence et leurs continuels blasphèmes.

Sacrifiées au Dieu, elles regagnent leur cave et à chaque endroit chaud laissent le petit sac de fécondité dont elles n'ont plus que faire. Elles s'en vont rejoindre l'intimité de la chambre d'où elles goûteront les caresses des égratignures solitaires.

STRASBOURG-SAINT-DENIS

En face de moi. Dans le métro. Il est commandant d'artillerie. Yeux et bouche trapézoïdaux. Pantalons rectilignes. Il tourne la tête et regarde une jeune fille. Aux aguets, ses yeux de poisson semblent bâiller. Dans leur mare, des aiguilles grincent. Et brusquement pris de panique, voici que son cou s'allonge, se ramasse et se tord. Énorme boule rouge, à l'une des extrêmités, une tête tourne avec lenteur. Elle crépite, craque, puis s'écrase par terre.

Autour de nous, saugrenu et moite, un tuyau démesurément allongé, qui se remue dans tous les sens, se gonfle et se dégonfle au rythme d'un orchestre fermenté : son cou.

RÉAUMUR-SÉBASTOPOL

Grotesque, l'allure singulière, les murs sont figés dans une impeccable position de garde à vous. Ils attendent. Feux de Bengale mous, des lumières tournent en rond à la manière de chiens en faute. Il est dix heures vingt-sept minutes et un peu plus, et tout le monde regarde.

Le métro n'arrive pas.

Au centre du quai, comme lentement surgi du mur, quelqu'un a essuyé ses lunettes noires ; avec soin. Un autre s'est assis par terre. Il a sorti un litre de vin rouge de sa serviette et a commencé une longue partie de cartes. Plus loin, d'autres encore parlent, chacun dans sa langue natale, inaccessible aux autres. Équivoques, découpant de dansantes ombres chinoises, leurs gestes de muets s'affrontent.

On ne sait pas pourquoi, brusquement il n'y a plus que des cloques. Elles moussent étrangement.

Le métro n'arrive toujours pas.

ARTS-ET-MÉTIERS

Elle a ouvert la portière. Elle est entrée dans le métro en remuant la langue. Les piliers ont commencé de battre comme un rite étrange

Droite-gauche. Droite-Gauche. La première, la petite fille qui était assise sur la banquette du fond s'est mise à remuer la langue. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Métronomes anonymes qui opposent à la mort le refus de leur martellement implacable, les têtes rythment un chant anguleux. Tordues, les saccades halètent. Droite-Gauche, Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Les bras accélèrent leurs convulsions. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Les jambes se grattent et se nouent. Droite-Gauche. Droite-Gauche. C'est au tour de la vieille dame de remuer la langue. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Celui du jeune homme. Droite-Gauche. Droite-Gauche. De sa fiancée. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Les parois se gonflent et se cassent. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Les vitres hurlent leur halo. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Les ampoules suffoquent. Les pancartes. Les sièges. Les vêtements. Se brisent. Se pâment. Se déchirent. Se relancent. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche. Droite-Gauche...

A la station Arts-et-Métiers la personne qui remuait sans fin la langue est descendue.

CHAMBRE D'HOTEL A CAEN

Limpides, les murs roulent leur bosse.

La porte est là, comme pour s'ouvrir.

A plat ventre, le tapis.

Le bouton électrique, comme un fruit.

La serviette, qui coule.

Les lumières, qui enflent.

La table, putain qui me montre son derrière et que je chevauche.

Robert Crégut.

LA GRÈVE

— Où vas-tu?

— Je vais voir s'il y a du nouveau.

Il a enfoncé sa casquette. Elle a entendu ses pas lourds dans l'escalier, le claquement de la porte d'entrée. Ce soir, il rentrera, fatigué comme s'il avait travaillé. Il jettera sa casquette sur la table. Il demandera au gosse :

— T'as bien travaillé aujourd'hui?

— Oui, p'pa.

— Montre-moi tes cahiers pour voir ce qu'a mis l'instituteur. T'as des bons points?

— Oui, p'pa.

Il n'ose pas regarder sa femme. C'est comme s'il avait honte. Mais honte de quoi, bordel de Dieu? C'est eux, les salauds, qui devraient avoir honte. Élise ne dira rien, elle ne protestera pas. Dans ces cas-là, il faut laisser la colère aux hommes, elle le sait. Les femmes doivent se taire, continuer de laver le linge et de préparer ce qu'on peut encore acheter pour les repas. Lui, il sait ce qu'il fait. Si la grève continue, c'est qu'on doit continuer la grève et ça, c'est l'affaire des hommes, c'est son affaire à lui. Maintenant, même s'il gueule, même s'il rentre tard, le soir, même si, en se rasant, il nettoie son blaireau dans le plat de la salade, elle se tait. C'est la grève. Et un homme en grève, faut jamais rien lui dire, comme aux types qui se lèvent la nuit pour marcher sur les toits.

— Rien. Les salauds veulent qu'on crève. Ils veulent nous voir crever, même s'ils perdent tout leur fric. Si on crevait de faim et de froid, alors, ils seraient heureux.

Élise a réussi à allumer le poêle pour faire un peu de café. Il n'a pas demandé comment elle s'était procuré le bois. Il ne pose plus de questions. Peut-être a-t-il compris que le gosse, deux ou trois fois par semaine, le soir, va en chercher à la scierie qui est derrière

la caserne. S'il le savait, il serait obligé de flanquer une raclée au gosse. Vaut mieux ne pas savoir. Depuis huit jours il ne met plus d'eau-de-vie dans son café. C'est cher, l'eau-de-vie, et si on tombe malade, ça rend service. Un grog bien chaud, ça guérit la grippe.

Chaque matin, à huit heures, le gosse part à l'école, un croûton dans sa poche. Plus de chocolat. Derrière la vitre, il le voit traverser la chaussée; il siffle son copain qui habite à côté et tous les deux tournent, au coin de la rue, avec leur cartable qui leur bat les fesses. Il a de la veine, le môme, il travaille, lui. A midi, il reviendra, le nez rouge de froid. Il aura fait quelque chose, lui. Il dira :

— Ce que j'ai faim, p'pa!

C'est la grève et pourtant, il se lève toujours à six heures, comme s'il allait à l'usine.

— Reste au lit, lui dit Élise, je t'apporterai le café chaud.

— Non, c'est pas la peine.

— Il met ses souliers de travail, se rase, déjeune avec un bout de pain. A sept heures, il est prêt — prêt à quoi, puisque la tannerie est fermée, puisque la poussière couvre les machines, puisque dans les hangars les peaux pourrissent par milliers? C'est l'habitude sans doute. Une habitude, ça peut pas s'en aller comme ça, même si c'est la grève.

Il regarde Élise préparer le café, nettoyer le poêle. Il l'entend donner de grandes tapes au matelas quand elle fait les lits. Vers huit heures il descend pour acheter *l'Humanité.* Souvent, il attend un peu devant le kiosque où la marchande n'arrive qu'à huit heures et demie.

— Qu'est-ce qu'ils disent dans le journal? demande Élise.

— Rien. Ils nous emmerdent avec leurs nouvelles et leurs discours. Feraient mieux de nous envoyer du fric pour qu'on puisse tenir encore un mois. Dans un mois, ils céderont, c'est sûr.

— On tiendra bien un mois, dit Élise, s'il le faut.

Il jette le journal, roule une cigarette.

— Je vais voir s'il y a du nouveau.



Dans la tannerie, les machines sont accroupies, muettes, comme de vieux monstres domptés, les « moulins » et les écharneuses se rouillent; une fine poussière blanche s'est déposée à la surface de l'huile qui emplit une trentaine de jarres en pierre.

Porel passe devant la tannerie, sans se retourner. Il sait tout cela. Il sait aussi que depuis plus de dix jours les gens de la ville font un grand détour plutôt que de passer devant les deux hangars où les peaux entassées par milliers pourrissent en répandant une odeur de charogne. Les habitants du quartier sont allés protester à la mairie. L'odeur entre partout, dans les couloirs, dans les chambres, dans les cuisines. Dans toutes les maisons, ça pue le cadavre de la cave au grenier. Un inspecteur de l'hygiène publique est allé trouver le patron.

— Les ouvriers sont en grève, a dit le patron. Je ne peux pas enlever les peaux moi-même, monsieur l'Inspecteur. Je suis le premier à regretter cet état de choses. Songez, monsieur l'Inspecteur, que les asticots sont en train de me dévorer des millions, des millions qui pourrissent.

L'inspecteur est allé chez Rabot, le secrétaire du syndicat.

— Vous devez enlever les peaux; on ne peut plus respirer dans le quartier, a dit l'Inspecteur. Si c'est nécessaire, la mairie vous prêtera des camions et vous versera une allocation.

Rabot est un type qui lit des tas de bouquins et qui sait parler. Il a allumé une cigarette :

— Impossible, monsieur l'Inspecteur. Nous sommes en grève. Si le patron nous augmente, on enlèvera les peaux. Dans le cas contraire, nous ne bougerons pas, même si les asticots montent jusque dans l'assiette du patron.

— Voyons, a répondu l'inspecteur, et si vous recommenciez à travailler? Votre patron est effondré. Je viens de le voir. Il m'a dit : ce sont des millions qui sont en train de pourrir. Je vous répète ses propres paroles.

— Ça prouve que l'argent a une odeur, a répliqué Rabot qui de temps en temps aime rigoler. Deux cent soixante-quinze francs par jour et demain on sera tous à l'usine. Personne ne peut nous obliger à enlever les peaux! Ça serait trop facile, monsieur l'Inspecteur. Pourquoi le patron ne nous demanderait-il pas d'aller chaque matin nettoyer les machines et balayer l'usine? Les millions du patron, on s'en fout! On veut deux cent soixante-quinze francs par jour et le salaire au mois. La mairie peut garder ses camions et ses allocations. Si elle veut vider les hangars, elle enverra ses flics ou ses vidangeurs. Nous, monsieur l'Inspecteur, nous ne bougerons pas, même pour des millions!

L'inspecteur n'est pas un mauvais type.

— Je vous comprends, il a dit à Rabot, moi, vous savez, ce que je vous en disais... je m'en fous, j'habite de l'autre côté de la ville. Je fais mon métier, voilà tout. Si votre patron attrape un procès, ça lui fera les pieds!...

Il a salué en touchant sa casquette, comme un soldat.

Les portes de la tannerie sont fermées. A travers les grilles, on voit les séchoirs aux fils de fer vides. Les premiers jours de la grève, un piquet de quatre hommes qui se relayaient restait toute la journée à la porte. Maintenant, ça n'est plus nécessaire. Ils ont tous compris. Même les mous ou les lécheurs ont suivi. Le plus marrant c'est que des types comme Roumont ou Louard qui, au début, n'étaient pas pour la grève, sont aujourd'hui les plus acharnés. Si on les écoutait, on irait dire au patron qu'on est décidé à faire sauter son usine, à lui casser la gueule et des tas de conneries de ce genre-là. Ils croient qu'une grève ça veut dire qu'on est les maîtres et qu'on fout la pagaïe partout. Heureusement, Rabot et Porel savent ce qu'ils font. Ce sont les chefs et c'est à eux qu'on obéit.

***

Au café, Porel a retrouvé deux ou trois copains. Ils boivent en silence. Porel a eu l'idée de leur proposer de jouer aux cartes, puis il n'a pas osé. Jouer aux cartes un mercredi à onze heures du matin, c'est moche, même si on est en grève. C'est comme si on allait au cinéma. L'autre jour, ils jouaient et ils ne s'étaient pàs aperçus que midi avait sonné. Des ouvriers de chez Bournot sont entrés pour prendre l'apéritif. Tous les quatre se sont arrêtés de jouer, sans dire un mot. Porel a mis les cartes dans sa poche et a froissé le journal qui servait de tapis.

— Hé, hé! ils s'en font pas, les grévistes! a dit avec un mauvais rire le contremaître de Bournot.

— Et après? Ça te gêne? a demandé Porel.

Depuis ce jour-là, Porel a envie de mettre sa main sur la gueule du contremaître. Mais depuis ce jour-là aussi, il ne sort plus ses cartes. D'ailleurs, chez Bournot, ils sont tous des dégonflés. Bournot est un malin, ça, c'est sûr. Chaque année, au jour de l'an, il invite ses ouvriers à prendre un verre dans son salon — c'est sa femme qui les sert — et il leur double le mois. Par-dessus le marché, souvent, il se balade dans l'usine, discute avec un type, sourit à un autre et leur serre la main à tous. Les types sont fiers : Bournot, c'est pas un

patron, c'est un père, ils disent. Et le « père » donne à ses « enfants » en plus d'un petit verre tous les douze mois et de poignées de main à volonté, deux cents francs par jour.

— T'as vu Rabot? demande Rouyer.

— Oui, dit Porel, il est venu chez moi hier soir. Le syndicat des Usines de Tissage de Vaulnay va nous envoyer du fric pour qu'on puisse tenir. Rabot et moi nous étions allés leur expliquer la situation, la semaine dernière. Samedi, ils ont tenu une réunion à la Bourse du Travail. Tous les ouvriers du Tissage étaient là. Rabot et moi, on a parlé, on leur a dit ce qui se passait et, à la fin, ils ont tous voté pour nous donner du fric. Cinquante francs par jour à chacun de nous. Avec les trente francs du Parti, ça fera quatre-vingts francs. En attendant, le patron cédera.

— Il cédera jamais, a dit Rouyer. C'est nous qui céderons. Oh! je dis pas ça pour moi; je préférerais supprimer la femme et les gosses si je les vois crever de faim plutôt que de céder. Je dis ça pour personne. Mais on cédera. On peut pas vivre sans travailler. La raison c'est qu'on s'emmerde. Moi, je m'emmerde même pendant le congé payé.

— Moi je m'emmerde pas, a répondu Michel.

Rouyer était excité :

— T'as peut-être un poil dans la main!

Michel a posé son verre.

— Dis donc, Rouyer, t'es sérieux?

— Ça va, ça va, les enfants, a dit Porel. Faites pas les cons. La grève et le congé c'est pas pareil. Moi, je m'emmerde pendant la grève et je m'emmerde pas pendant le congé. Y a une différence. Au fond, vous êtes du même avis. Le patron, ça le change pas, lui. Il fout rien de toute l'année. Ce qui l'emmerde c'est de perdre du fric.

— Et nous c'est de pas en gagner, a dit Michel, c'est la même chose. Le patron se défend. C'est un dégueulasse, d'accord, mais il se défend. Et s'il se ruine pour nous posséder, ça sera dégueulasse, d'accord, mais ça prouvera qu'il a des couilles.

— Ce qui m'emmerde, c'est pas seulement de pas gagner du fric, répond Rouyer.

— Quoi donc?

— Je ne sais pas... C'est pas une vie la grève, c'est pas une vie.

Maillard est entré; c'est le plus jeune ouvrier de la tannerie. Il allait se marier quand la grève a commencé.

— Alors, Maillard, elle va bien la petite?

— Et ce mariage, Maillard?

— M'en parlez pas, les gars. Un mois de retard maintenant. Je devais me marier le 17 novembre. C'est le 14 décembre aujourd'hui. Et ça, à cause du salaud de patron!

Porel, Rouyer et Michel ne comprenaient pas.

— Avec quoi je vivrai si je me marie? Depuis un mois ça file, les économies. Et si la grève dure encore deux ou trois semaines, avec quoi je la nourrirai, ma femme? Et puis, vous comprenez, y a trois mois que nous sommes fiancés et j'en ai marre.

— Marre de quoi? a demandé Michel.

Et tous les quatre ont éclaté de rire.

— Tu l'auras ta femme, t'en fais pas, a dit Porel, et on ira tous à la noce.

— Ça, les gars, c'était mon idée. J'aurais bien voulu. Mais je pourrai pas vous inviter. Pas de repas, pas de voyage de noce. Ah! le salaud! J'aimerais lui casser la gueule et l'enterrer sous ses peaux.

Après le repas, Porel a pris l'Histoire du môme et s'est mis à lire. Ça l'amuse, l'histoire. Porel 'a bonne mémoire; il se souvient de choses qu'il a apprises quand il allait à l'école : le Pont d'Arcole, la Révocation de l'Édit de Nantes, les Cent-Jours, la Saint-Barthélemy. Il retrouve toutes ces « batailles » dans le livre du gosse et ça lui fait plaisir. Élise lave la vaisselle.

— J'ai aussi une bonne nouvelle à t'apprendre, dit-elle en frottant ses assiettes.

Porel ferme le livre d'histoire.

— Oui, Mme Robin m'a proposé de faire des pantalons, des pantalons bleus de travail, c'est facile et quarante francs le pantalon.

— Tu n'as pas de machine à coudre et tu gèleras, assise toute la journée.

— J'irai travailler un peu chez Mme Robin. Elle me prête sa machine.

— J'aurais pas voulu que tu travailles.

— Pourquoi? Tu trouves qu'on est trop riches?

— Non, mais j'aurais pas voulu que tu travailles juste en ce moment.

— Faut bien, pourtant, puisque tu travailles pas.

— C'est pour ça que j'aurais pas voulu.

Élise a haussé les épaules :

— Ça te dérange les idées, la grève.

Porel n'a pas répondu et a repris le livre d'histoire. On a frappé à la porte. Élise est allée ouvrir.

— Tiens! Bonjour monsieur Marut, entrez; oui, Porel est là.

Marut est le concierge de la tannerie. Il a soixante-cinq ans. Pas grand-chose à lui reprocher. Un peu lèche-cul, mais il est vieux; ça se comprend, il veut garder sa place. Il nettoie l'auto du patron et le matin pointe les feuilles des ouvriers quand ils arrivent. Il ne signale jamais les retards.

— Bonjour, Porel, ça va? Je suis heureux que tu sois là.

— Ça va, Marut, asseyez-vous. Qu'est-ce qui vous amène?

Marut a été surpris et embarrassé. C'est difficile à dire ce qui l'amène et il aurait aimé parler un peu; puis — insensiblement — glisser vers ce qu'il voulait dire. Il s'est mouché.

— Fait pas chaud, Porel, chez toi. Ton môme va s'enrhumer.

— Le charbon manque. Vous savez pourquoi...

— Oui, la grève, a dit le vieux.

Porel a compris. Marut est venu lui parler de la grève mais semble ne pas trouver les mots. Porel se tait. Le vieux finira bien par vider son sac.

— Oui, c'est au sujet de la grève. Ça dure depuis un mois.

— C'est pas notre faute.

— Je sais, je sais, Porel; je suis avec vous, moi. Je vous approuve. Mais le patron m'envoie pour te faire une commission. Je pouvais pas refuser, hein? Surtout, ne te fâche pas contre moi; je suis avec vous et ce que je te dis, c'est ma commission, tu comprends, Porel?

— Je comprends. Alors, qu'est-ce qu'il veut le patron. Il cède?

— Il cède! En voilà des mots! On dirait qu'on est à la guerre! Écoute, Porel, tu veux que je te dise quelque chose? Eh bien! vous vous foutez de l'augmentation! Ce que vous voulez, c'est posséder le patron.

— Si c'est pour la morale que vous êtes venu... Et après? Et même si c'était vrai? Ça prouverait que les riches sont pas toujours les maîtres et que les pauvres, eux aussi...

— Quand on est pauvre, Porel, l'orgueil c'est une mauvaise maladie. Mais parlons plus de ça : voilà ce que j'ai à te dire. Tu sais que dans les deux hangars, des milliers de peaux sont en train de pourrir. Dans deux jours, si elles sont toujours là, le patron attrape un procès.

— Alors?

— Alors il voudrait que vous recommenciez à travailler et que vous enleviez les peaux.

— Et l'augmentation?

— Pense aux habitants du quartier, Porel. L'odeur les empêche de manger et de dormir.

— Et l'augmentation, Marut?

— Des mille et des mille, c'est tout de même dommage.

— D'accord, mais l'augmentation? Et, j'y pense, pourquoi le patron t'a-t-il envoyé me trouver? Pourquoi moi et pas un autre?

— Parce que tu es le meilleur ouvrier, Porel. Et quand tu parles, les autres t'écoutent. Et si toi tu acceptais de revenir lundi à la tannerie et d'enlever les peaux dès demain les autres accepteraient aussi.

— Je ne crois pas. Je suis pas leur chef. Pas besoin d'avoir un chef pour refuser de crever de faim.

— Oui, mais ils t'écoutent.

— Ils écoutent personne. On est en grève et voilà tout. On est tous d'accord.

— Ne crois pas ça. Écoute bien, Porel : les autres, tous, sauf toi et Rabot, ont envie de travailler même sans l'augmentation. Non! t'énerve pas, écoute-moi. Je les vois presque chaque jour. Je suis vieux, moi, et j'ai compris. Ils disent rien, mais ils en ont marre de la grève. Leurs gosses ont faim; leurs femmes soupirent et se taisent, mais ne les approuvent pas. Oh! je dis pas ça pour vous, Madame Élise, vous, c'est pas pareil. S'ils tiennent toujours c'est à cause de toi et de Rabot. Parce que toi et Rabot vous êtes les meilleurs ouvriers et que vous dirigez le syndicat. Ils n'osent pas.

Porel avait laissé éteindre sa pipe. Il continuait de tirer dessus sans s'en apercevoir.

— Ils n'osent pas quoi? a-t-il demandé d'une voix brève.

— Ils n'oseront pas revenir à la tannerie, sans toi et sans Rabot. Ils savent aussi que s'ils recommencent à travailler malgré la décision du syndicat...

— On est tous du syndicat.

— Oui, mais le syndicat c'est toi et Rabot. Eh bien! s'ils recommencent malgré la décision du syndicat, il y a des chances pour que le patron vous foute tous les deux à la porte.

Le vieux, maintenant, avait pris de l'assurance. Le silence de Porel l'encourageait. Il ne cherchait plus ses mots. Tout ce qu'il avait dit, il le sentait. Porel, depuis longtemps, avait envie de l'entendre. Et Porel le regardait comme s'il attendait qu'il parlât encore.

— Le patron a décidé de vous donner cinquante francs par jour. Il accorde la moitié de l'augmentation et, si les peaux sont enlevées avant deux jours, une prime de cinq cents francs à chaque ouvrier. Il donne la prime parce que ce sera un drôle de boulot de nettoyer cette pourriture, toutes ces peaux collées les unes aux autres, truffées de vermine et qui puent à vous décrocher le cœur. Mais enfin cinq cents francs, c'est une somme! C'est d'accord, Porel?

Porel s'est levé comme pour inviter le vieux à s'en aller et lui faire comprendre que la conversation est terminée. Le vieux s'est levé.

— C'est d'accord? il a répété.

— Non, a dit Porel. Moi, je ne marche pas.

Le vieux n'a pas eu l'air très étonné. Il n'a pas bougé. Il a serré ses lèvres minces; et Porel sait que lorsqu'un type va vous dire quelque chose de grave, il serre les lèvres comme s'il voulait s'empêcher de dire cette chose. Le vieux a posé la main sur l'épaule de Porel :

— Ça, c'est pas le patron qui m'a prié de te le dire. Mais si je te le dis c'est parce que je le sais : si, avant quinze jours, les machines de la tannerie ne tournent pas, le patron se déclare en faillite. C'est la ruine, t'as compris? Aujourd'hui, c'est le quatorze décembre. Le trente, il annule les commandes, ferme la baraque et c'est la fin. Le trente, ça sera la fin de tout, la fin du patron, la fin de la grève, la fin de tout. Tu comprends?

— Oui, dit Porel, en jetant un bref coup d'œil sur Élise.

Le vieux s'est de nouveau assis.

— Et y a du chômage, Porel. Du chômage partout. Et vous pourrez pas vous embaucher au tissage par exemple. D'abord parce qu'ils n'ont pas besoin de types, ensuite parce que vous êtes des ouvriers spécialisés. Alors, ça sera pas trois cents, deux cent cinquante, trente ou vingt francs que tu gagneras, ça sera rien, pas ça (il a fait claquer ses doigts) et tu crèveras de faim et de froid cet hiver, toi et ton syndicat. Le patron sera ruiné. Et après? Ça vous fera une belle jambe! Le patron, il aura toujours assez de fric pour s'en tirer, et s'il ferme la tannerie, il montera une autre affaire, t'en fais pas pour lui. Il a des amis. Ils lui prêteront assez de pognon pour se démerder. Les patrons, c'est toujours les patrons. Mets-toi ça dans la tête. Tu comprends? Tu vois?

Oui, je vois, a répondu Porel. Je réfléchirai. Reviens dans deux jours.

— Au revoir, madame Élise.

— Je t'accompagne jusqu'en bas, a dit Porel en tendant sa casquette au vieux.

Élise les entend descendre. Elle n'a rien dit, elle. Ce que Porel fera, ça sera bien; elle a confiance. Elle secoue le gosse qui s'est endormi sur la table, écroulé de sommeil.

— Pierrot, au lit, c'est l'heure. Allons, réveille-toi.

*
* *

Le lendemain, dès qu'il a eu déjeuné, Porel s'est rendu chez Valin, le secrétaire du parti. Valin est venu ouvrir :

— C'est toi, Porel? Entre. Ça va? Tu vas prendre le café avec nous. On achevait de manger. Non! non! Entre! Tu nous déranges pas.

Valin est cheminot. Au début, il était homme d'équipe. Maintenant, il est chef de manœuvre. Un bon poste. Il est tout noir. Sourcils épais et noirs, cheveux noirs, chemise et pantalon noirs. Il fait penser à un curé. surtout quand il parle. Alors, il croise deux mains énormes, il devient grave et ses gros sourcils descendent sur ses yeux. Il parle bien, lentement, en réfléchissant beaucoup comme s'il cherchait à se souvenir. De temps en temps, une longue phrase qu'il prononce plus vite et qu'on dirait apprise par cœur. Avec Rabot, il est le meilleur ami de Porel. C'est lui qui, avant la guerre, a organisé une grande partie des syndicats de la région; et comme Rabot et Porel sont devenus les chefs du syndicat de la Tannerie, forcément Valin est très souvent en rapport avec eux.

— Toujours la grève? il a demandé.

— Oui, toujours la grève, mon vieux. Mais il y a du nouveau et j'étais venu pour t'en parler.

— Du nouveau? Il cède?

— On peut pas dire qu'il cède. Il accorde la moitié de l'augmentation. C'est Marut, le concierge, qui nous a appris ça.

— Vous acceptez?

— Faut qu'on décide. On va se réunir. Qu'est-ce que tu nous conseilles, toi?

— Je réfléchirai. J'irai voir le secrétaire départemental. Reviens bientôt, demain si tu veux. Avec la moitié de l'augmentation, ça vous ferait combien par jour?

— Deux cent cinquante. On veut deux cent soixante-quinze et

salaire au mois. Une fois payés les assurances et l'impôt cédulaire, ça nous ferait sept mille cinq cents.

— Oui, je réfléchirai, a répété Valin.

Porel a compris qu'il ne dirait pas autre chose et qu'il ne conseillerait rien avant d'avoir « réfléchi ». La tête de Valin ne lui a pas plu, aujourd'hui. Il a eu l'impression qu'il n'osait pas parler.

— Valin se méfie, il a dit à Élise en rentrant.

— Se méfie de quoi? elle a demandé.

— Je sais pas, mais il avait tout à fait la tête d'un type emmerdé et qui se méfie. Si Valin nous lâche.

— Manquerait plus que ça!... a dit Élise.

* * *

Ce jour-là, Porel n'est pas allé au café. Il ne tenait pas à voir les copains avant de parler une deuxième fois avec Valin.

Le soir, il ira chez Rabot. Il lui racontera la visite de Marut, l'entrevue avec Valin. Peut-être Rabot lui expliquera-t-il pourquoi Valin avait l'air si maladroit, lui qui toujours dit des choses si lourdes et si sûres, pourquoi il a croisé ses deux mains noires sans faire aucun de ces gestes qui lui sont habituels — ce geste du bras lancé en avant la main largement ouverte — lorsqu'il parle aux réunions — comme s'il voulait jeter sa pensée sur la table, là, devant vous, pour que vous puissiez l'examiner, pour que tout le monde puisse voir qu'elle est bonne et vraie.

Ou peut-être Rabot, qui n'aime pas trop Valin, se contentera-t-il de murmurer :

— Je sais ce que c'est, Porel. Je connais Valin. Je sais ce qu'il est. Un sale curé, dans son genre. Y a trop de curés comme ça dans le Parti. Dans son genre, c'est un curé. Il va réfléchir! A quoi? C'est tout réfléchi, Porel! Toi et moi, nous savons que c'est tout réfléchi.

Mais Porel, demain, ira quand même chez Valin. Rabot est nerveux. La grève, ça énerve les hommes, tous les hommes.

* * *

— Asseyez-vous, Monsieur Porel, a dit Mme Valin, Maurice sera là dans quelques minutes.

— Je vais attendre. Merci. Vous dérangez pas.

Elle n'est pas curieuse, la femme de Valin. Elle ne pose pas de

questions. Elle est polie, trop polie. Peut-être sait-elle ce que « Maurice » va dire à Porel et se sent-elle gênée. Quand quelqu'un est trop poli, il a quelque chose à cacher, une sale nouvelle à vous apprendre.

Valin est entré. Il a posé sa casquette à la visière vernie sur la cheminée.

— Ça va, Porel?

— Ça va.

— Du neuf?

— Non, je reviens te voir. Tu m'avais dit de passer aujourd'hui ou demain.

— T'as bien fait de passer aujourd'hui. Faut pas retarder la décision.

— Quelle décision?

— Je vais t'expliquer. D'abord, on boit un coup.

Valin avait l'air très calme, plein d'une assurance et d'une certitude qui ont impressionné Porel.

— Voilà comment se présente la situation, il a commencé en bourrant sa pipe. Tu sais comme moi, Porel, que cette grève a éclaté sans que vous ayez demandé l'avis du Parti. Mais ça, c'est pas trop grave : votre salaire était insuffisant, nous l'avons reconnu, et le Parti vous a même donné de l'argent pour vous aider. J'ai bien réfléchi, tu sais, Porel, et j'ai donné un compte rendu exact de l'affaire au secrétaire départemental; ce que je dis, c'est sérieux.

— Je sais, a dit Porel. C'est sérieux. Tu peux continuer.

— Cette grève dure maintenant depuis plus de quinze jours. Le patron ne cédait pas, vous ne repreniez pas le boulot, c'était normal. Bon! Hier le patron vous a fait dire qu'il accordait la moitié de l'augmentation demandée.

— Oui, sans parler du salaire au mois.

— Oui, c'est vrai. Mais enfin, il accorde la moitié de l'augmentation. Eh bien, mon vieux, le Parti est catégorique : la grève doit cesser le plus tôt possible.

Porel n'a pas bronché. Seuls, les muscles de ses mâchoires se sont un peu gonflés. Il a posé ses deux mains sèches et brûlées de tanin à plat sur ses genoux.

— Et voici les raisons, a continué Valin en faisant monter et descendre ses sourcils. Il y a à Paris un bureau national de la Tannerie, maroquinerie, mégisserie et pelleterie dont vous dépendez. C'est ce bureau qui, composé de représentants ouvriers et patronaux, fixe les salaires. Or, les représentants ouvriers de ce bureau n'avaient

encore lancé dans le pays aucun ordre de grève — ils sont seuls qualifiés pour le faire; — malgré cela, vous avez cessé le travail. Jusqu'à maintenant, le Parti vous a soutenus bien qu'il désapprouve votre attitude. Cette attitude, en effet, l'empêche d'agir sur votre patron, au moyen de la C.G.T. ou du Bureau National de la Tannerie, puisque la grève a éclaté sans son avis ou consentement. Depuis que votre patron à cédé...

— Non. Il se fout de nous.

— Il a cédé en partie. Je sais comme toi que sept mille peaux fraîches et plusieurs milliers de peaux salées pourrissent dans vos hangars. Porel, ça devient très grave. Nous sortons de la guerre, la France est pauvre. L'hiver est là et des millions de Français ont besoin d'être à l'abri du froid. Un vêtement chaud peut remplacer une maison détruite par les bombes. Quarante-cinq ouvriers en grève et plusieurs milliers de Français, l'hiver prochain, auront froid.

— Tu me ferais presque rigoler. La majeure partie des peaux que nous tannons sert à fabriquer des sacs à main ou des manteaux à trente mille balles. T'as envie de payer un manteau de trente mille balles à ta femme?

Valin s'est tu quelques secondes. Il a « réfléchi ».

— Aucune importance, Porel. Ces sacs, ces manteaux, nous les exportons en Angleterre, en Amérique, partout. C'est avec ces produits de luxe que nous avons du blé, du café, du sucre, des machines, du charbon.

— Des avions, des mitrailleuses et des trucs pour fabriquer une bombe atomique.

— Sois sérieux, Porel, essaie de comprendre.

Il a tiré quatre ou cinq coups sur sa pipe éteinte. Il a regardé Porel dans les yeux.

— Écoute, mon vieux...

Ça, c'était le plus important. Il n'osait pas le dire. Il aurait préféré que Porel le devine tout seul. Il a levé ses sourcils, son regard s'est posé sur Porel comme une main, dur et amical.

— Écoute, mon vieux, je suis du Parti. Toi aussi. Rabot aussi. Tu entends ce que disent nos adversaires. Ils disent que c'est le Parti qui a provoqué la grève, que c'est le Parti qui vous ordonne de la continuer.

Tu sais qu'aujourd'hui notre devise est : Produire! Toujours produire! Travailler! A la gare, chaque fois que je rencontre Bormes — tu le connais, le pétainiste — il me dit :

— Alors, Valin, elle « produit » toujours la tannerie de Lacôme! Ça, c'est du travail!

Depuis plusieurs jours, les gens, dans la ville, disent ouvertement : « Le Parti ne veut pas qu'ils travaillent. »

— Alors, qu'est-ce qu'il veut, le Parti? a demandé Porel, fatigué.

Valin n'a pas entendu.

— Ça nous fait une mauvaise propagande, on vous voit dans les rues, désœuvrés, tristes, on vous voit au café en train de boire ou de vous engueuler. Le café, c'est le Parti; un type qui boit ou qui s'engueule, c'est le Parti; et l'odeur, Porel, cette putain d'odeur qui rappelle à tout le monde, toute la journée, toute la nuit, que les ouvriers de Lacôme ne travaillent pas, l'odeur, c'est le Parti, Porel, c'est le Parti.

Il a conclu, lentement :

— Les élections approchent et chaque jour, j'en suis sûr, nous perdons des voix à cause de votre attitude.

Valin a parlé encore, mais Porel se taisait et n'écoutait presque pas.

***

— Qu'est-ce qu'il a dit, Valin? a demandé Élise en l'aidant à enlever son manteau.

— Rien, la grève, il l'a appelée « votre attitude ». Je vais me coucher.

***

Rabot et Porel sont arrivés ensemble. L'arrière-salle du café était pleine. Tous les ouvriers de la tannerie étaient là. Rabot a frappé dans ses mains.

— Du silence, les gars! Je vous ai dit de venir parce que Porel a quelque chose d'important à nous apprendre.

— Voilà, les gars, avant-hier, Marut, le concierge...

— On n'entend rien, ont crié les types qui étaient dans le fond de la salle. Monte sur une chaise, Porel. Oui, oui, sur une table, ils ont tous répété. C'est ça, sur une table!

— Avant-hier, Marut, le concierge est venu chez moi. Le patron nous demande pour la dernière fois de reprendre le travail lundi et d'enlever les peaux dès demain. Il nous accorde la moitié de l'augmentation et nous donne cinq cents francs à chacun comme prime

si demain les hangars sont nettoyés. Si nous refusons, le 30 décembre il se déclare en faillite et ferme la tannerie.

Tous les types se taisaient. Porel avait parlé vite.

— Vous savez aussi que, si nous refusons, le 30 nous serons en chômage et qu'il ne faudra pas espérer trouver du boulot avant mars ou avril. Voilà, les gars. On accepte la moitié de l'augmentation ou bien on refuse encore de céder et le 30 on est sans travail. A moins que le patron ne recule — et maintenant, ça m'étonnerait. Jusqu'au 14 janvier, on aura cinquante francs par jour pour vivre, ensuite, plus rien. Chacun devra se débrouiller.

Porel s'est arrêté. Dans la salle, c'est le silence absolu. Le regard de Porel est descendu sur Rabot, au premier rang. Ç'a été un simple coup d'œil, rapide, interrogateur. Rabot a répondu par un petit signe de la main.

— Maintenant, les gars, je vais vous dire quelque chose d'important. Nous sommes presque tous membres du Parti. Et, hier, Valin m'a déclaré que le Parti nous demandait de cesser la grève. Le mot d'ordre, aujourd'hui, c'est « produire » et cette grève risque de nous faire perdre des voix aux prochaines élections parce que beaucoup de gens, en ville, en rendent le Parti responsable. La France...

Rabot a souri, au premier rang, mais Porel était sérieux.

...La France, m'a dit Valin, a besoin de notre travail pour l'exportation. Ceux d'entre nous qui refuseront de cesser la grève, doivent, dès ce soir, se considérer comme exclus du Parti — leur nom paraîtra dans le journal. Il y aura : sont définitivement exclus *comme membres* un tel, un tel et un tel. Ainsi, nos adversaires ne pourront plus rendre le Parti responsable de la grève. Au contraire, — il a souri, avec la bouche seulement — ça peut nous rapporter des voix... On va voter tout de suite et ceux qui acceptent devront, dès ce soir, se présenter à la tannerie pour signer.

Rabot est monté sur la table, à côté de Porel.

— On vote, les gars, il a dit. Quels sont ceux qui acceptent? Levez le bras.

Dans la salle, personne n'a bougé.

— Quels sont ceux qui refusent?

Aucun bras ne s'est encore levé au-dessus des têtes.

— Écoutez, les gars, remuez-vous, il faut voter.

Fontal, un vieux qui travaille au dépoilage, s'est avancé :

— On veut savoir ce que vous ferez, tous les deux. Avant de voter, on veut savoir.

— Fontal a raison, a dit toute la salle. On veut savoir ce que vous votez.

— Mais qu'est-ce que ça peut vous faire, ce qu'on votera, Rabot et moi? a crié Porel. C'est vous qui devez décider. Qu'est-ce que ça peut vous foutre, nom de Dieu!

Fontal est têtu :

— Bien sûr, on s'en fout. Mais on veut savoir quand même.

— C'est ça. On veut savoir, ont répondu les têtes perdues dans la fumée des pipes et des cigarettes.

— Silence! a gueulé Fontal.

Tout le monde s'est tu. Rabot a regardé ces visages tendus et obstinés.

— Moi, les gars, il a dit, je refuse.

— Moi aussi, a dit Porel.

L'odeur gagne les premiers hauts quartiers de la ville. D'abord, elle s'était endormie autour de la tannerie, dans les quartiers qui sont situés sur la rive gauche de la rivière. Comme les inondations de printemps l'odeur monte maintenant à l'assaut des maisons bâties sur la colline. Dans les maisons claires et blanches des rentiers, des fonctionnaires, des commerçants, dans toutes ces maisons où l'on écoute la radio, bien rassasié, bien au chaud, l'odeur, apportée par le vent d'est, s'infiltre et s'installe.

Jean CAU.

LA FORGE
(Second fragment)

Le collège.

Mme Segunda habite au début de la rue Meson de Paredes. Presque tous les matins, quand je descends au Collège, elle prend son petit déjeuner au café du Manchot. Quand j'entre lui dire bonjour, tous les clients me regardent et s'étonnent que je la salue et que je l'embrasse. Parce que Mme Segunda est une pauvresse qui demande l'aumône et qui, de plus, n'a plus de nez, parce qu'il a été rongé par un cancer, et on voit les os de l'intérieur de sa tête. Les enfants habillés comme moi n'entrent pas dans ce café, parce que c'est le café des mendiants. Il ouvre à la tombée du jour et ferme vers dix heures du matin. C'est là aussi qu'on fait des beignets que tout le quartier achète ainsi que les marchandes de beignets qui les revendent aux coins des rues. Il est plein de tables de marbre avec des bancs en bois, et il y a deux grandes cafetières pour le lait et pour le café. Le café qu'on appelle « jus » est fait avec le marc des cafés de Madrid acheté exprès; et le lait, je ne sais pas avec quoi il est fait, mais ce n'est certainement pas du lait. On vend aussi les beignets ratés et les morceaux de brioches de la pâtisserie de plus haut. Le comptoir est plein d'assiettes, chacune avec sa portion de morceaux de beignets qu'on appelle « miettes » ou de morceaux de brioches qu'on appelle « débris ». A la tombée de la nuit, les mendiants commencent à entrer ainsi que quelques Galiciens de la Plaza de la Cébada qui gagnent leur vie en montant des sacs de fruits sur leur dos aux fruiteries de Madrid. Pour pouvoir gagner leur vie de cette façon, ils prennent moins cher que les voitures qu'il faut payer deux réaux. Et pour un réal ou pour trente centimes ils courent et bousculent les gens dans les rues avec un ou deux sacs pesant chacun 50 kilos, parfois jusqu'au quartier de Salamanque.

Les gens ne se fâchent pas quand ils les heurtent parce que les malheureux sont écrasés sous le poids et ils vont si vite qu'ils ne voient pas. De plus, ils courent et ne peuvent pas s'arrêter, parce qu'ils ont une façon de porter un si lourd fardeau qui les fait marcher très vite et sentir moins le poids. Au café, ils dînent avec un verre de « jus » accompagné de morceaux de brioches et le tout leur coûte dix centimes. Ensuite, ils comptent sur les tables de marbre les sous qu'ils ont gagnés dans la journée et font des tas de mégots dont ils enlèvent le papier pour ne garder que le tabac. Ceux qui n'ont pas de maison prennent un ou deux petits verres à cinq centimes d'une eau-de-vie qu'on appelle « gnole », et le patron les laisse dormir sur le marbre de la table. A dix heures du soir, en hiver, comme ils ne peuvent pas dormir sous les porches parce qu'il pleut et qu'il fait très froid, tout le café en est plein, et ils dorment serrés les uns contre les autres sur l'épaule du voisin ou sur les tables. De temps en temps la police entre et les fouille tous, mais elle n'arrête presque jamais personne car ni le Manchot ni les pauvres ne laissent les voleurs se mêler à eux.

Parfois, Mme Segunda m'invite à prendre un verre de « jus » et, bien que je n'aime pas ça, je le prends pour ne pas lui déplaire. C'est elle qui s'occupe de ma sœur Concha qui va au Collège des Sœurs, qui est plus bas que le mien. Comme ma mère est à la rivière ou chez mon oncle et ma tante, à midi, Concha reste seule. Souvent ma mère donne à Mme Segunda de quoi faire leur nourriture et elles mangent toutes les deux ensemble. Comme ça, ma sœur ne traîne pas dans la rue. Ma mère lui garde aussi des choses à manger pour qu'elle puisse dîner et vivre car, elle a beau demander l'aumône, comme ça dégoûte les gens de l'approcher, ils ne lui donnent pas grand-chose et elle n'a pas assez pour manger. Elle demeure tout à côté du café, dans une grande maison où on lui a laissé une chambre dans l'espace compris entre la première volée de l'escalier et le porche. Il n'y tient que son lit et un fourneau en terre sur lequel elle fait sa cuisine.

Pourtant, elle est très bonne et nous aime tous beaucoup. Comme elle a le nez dans cet état, elle n'ose pas nous embrasser et elle est très contente quand nous entrons chez elle et que c'est nous qui commençons. Ça m'est égal de l'embrasser sur la joue mais ça me dégoûte qu'elle le fasse. Quand elle m'approche je ne dis rien parce que ça lui ferait du chagrin et qu'elle se mettrait à pleurer. Elle a l'idée fixe de la propreté et, bien que ses vêtements soient en mau-

vais état parce qu'on ne lui en donne que des vieux, elle les recoud lentement à petits points en mettant des pièces qu'on ne voit pas et elle les lave et les repasse presque tous les jours. Ses draps sont des morceaux de chiffons qu'elle ramasse dans les rues et qu'elle coud les uns au bout des autres, mais ils sont toujours bleus tellement elle les a blanchis. Elle a de la religion mais elle va à l'église des protestants qui est dans sa maison. Ce n'est pas qu'elle soit protestante, car elle va faire ses prières à l'église, mais elle dit qu'elle aime y monter parce que Dieu est partout et que, de plus, le curé protestant lui donne quelques secours, oh! pas grand-chose, parce que les protestants n'ont pas d'argent. Je serais curieux de voir une église protestante, surtout que je ne comprends pas pourquoi elle est à un étage de la maison. Mme Segunda me fait monter et me présente au curé.

Je n'y vais pas sans appréhension, parce que les curés de mon Collège disent du mal du Collège protestant et ajoutent que celui qui y met les pieds est damné; on n'y voit que des fils d'anarchistes qui deviennent anarchistes eux aussi et lancent des bombes comme on en a lancé sur le Roi. Je n'y comprends rien parce que, d'après la géographie, en Allemagne, en Angleterre et dans d'autres pays, tout le monde est protestant.

En haut il y a une grande salle avec des bancs et des pupitres, où on fait la classe gratuitement. Et c'est dans cette même salle qu'on prie le dimanche et qu'on joue sur un petit orgue qui est à côté de la table du curé. Le curé est un vieux monsieur à barbe blanche, habillé en civil, mais avec un faux-col dur, comme les curés. Il me donne des bonbons et m'apprend l'histoire naturelle dans un livre avec de très belles images en couleurs. Comme je suis très curieux je lui demande :

— C'est vrai que vous ne croyez pas à la Vierge ni aux saints?

Il me sourit et me dit que je suis trop petit pour comprendre.

Après, il me donne un tas d'images de la vie du Christ et les Évangiles de saint Jean, saint Mathieu et saint Luc. Il m'en donne beaucoup et me dit que je peux les distribuer à mes petits camarades.

Je raconte à mes amis que je suis allé au Collège des protestants, et nous nous partageons les images. Cerdeño est en train d'en lire une, caché entre deux pages d'un livre, quand le Père Vesga arrive par derrière, sur la pointe des pieds, sans qu'on l'entende. Il tend brusquement la main, prend l'image et se met à la lire.

Mon Dieu, quelle scène! Ses lèvres deviennent blanches et

tremblent de colère; il devient violet et trépigne sur l'estrade. Il ne peut pas parler et bégaye. Il est toujours dans cet état quand quelque chose le met en fureur :

— Qui vous a donné cette saleté? demande-t-il.

— C'est Barea, mon Père, répond Cerdeño.

— Barea, venez ici. Qui vous a donné ça?

— Un monsieur dans la rue.

Je ne veux pas dire que je suis allé à l'église protestante parce que je ne sais pas ce qui arriverait.

— Un monsieur! Un monsieur! Dites plutôt que c'est un âne, j'imagine. Je vous demande qui, quand, comment, où?

Alors, un mensonge à moitié vrai me vient à l'esprit. Je sais que, le dimanche, il y a des hommes et des femmes de l'école protestante qui distribuent des images semblables dans la rue et qui vendent des petits livres avec les Évangiles et la Bible.

— C'est un monsieur qui les distribuait qui me les a données dans la rue Meson de Paredes, et, comme j'ai vu que c'étaient les Évangiles, je les ai gardées.

— Ah! ce sont ces canailles de protestants! Les Évangiles! C'est ça que tu appelles les Évangiles?

— Oui, monsieur; il y a écrit : Évangile de Saint Luc, de Saint Mathieu.

— Ce ne sont pas les Évangiles! et il donnait des coups de poing sur la table. Ce sont des livres de Satan. C'est une honte qu'on tolère ça en Espagne. Bon, ce n'est pas ta faute mais, à l'avenir, quand on vous donnera de ces images, images du diable, il faut me les apporter sans les lire. Hein? Sans les lire. Et celui que je surprends avec une image je le mets à la porte du Collège. Allons, donnez-moi toutes vos images.

Les images surgissent une à une et la fureur du Père est de plus en plus grande. Chaque enfant en a deux ou trois. Mais, comme personne n'ose dire que c'est moi qui les ai données, ils racontent tous la même chose, sauf les internes qui disent que c'est nous qui les leur avons données. Le Père met les images en tas sur sa table et se prend la tête dans les mains :

— Seigneur! Seigneur! Il faut couper le mal à la racine.

Le lendemain, nous voyons que le Père Vesga s'est chargé du rang de la rue Meson de Paredes. Quand nous arrivons à la rue Cabestreros, où on rompt habituellement les rangs, il continue en direction de la place du Progrès sans nous laisser partir et ce n'est qu'au

coin de la place qu'il nous rend la liberté. Il fait de même pendant plusieurs jours jusqu'au moment où, sans que nous sachions comment, une foule d'images commence à circuler parmi nous.

C'est un bossu à la tête en forme de citrouille qui s'est faufilé dans les rangs et qui les distribue aux enfants. Le Père Vesga s'en aperçoit tout à coup, quand il commence à voir les images dans toutes les mains, et il attrape le bossu par la peau du cou. D'une tape il jette ses images par terre et le gifle et l'insulte à grands cris. Les gens s'attroupent et les agents de la rue de la Encomienda accourent. Les uns donnent raison au bossu et les autres au curé. Ils commencent à s'insulter et à se battre et ils veulent aussi battre le Père Vesga et le bossu. Les agents prennent le Père entre eux et l'accompagnent au Collège.

Le lendemain, le rang prend par la rue Cabestreros et nous ne passons pas devant le collège protestant. Maintenant, c'est le Père Joaquin qui nous conduit. Mais, le dimanche, quand nous sortons de la messe, aux portes mêmes du Collège il y a cinq jeunes gens qui distribuent des petites feuilles dans les rangs et aux personnes qui passent. L'un d'eux s'approche du Père Joaquin et lui en donne un paquet en lui disant d'un air moqueur :

— Pour les enfants, mon Père, c'est la parole de Jésus.

Le Père Joaquin se collette avec lui et, alors, comme les enfants continuent à sortir de l'église, tous les rangs sont rompus. D'autres curés arrivent et c'est une bataille entre curés et protestants. Les enfants se mettent à leur lancer des pierres et, finalement, tous les cinq se sauvent en remontant la rue. Le boucher d'en face les poursuit, un couteau à la main :

— Fils de putain! Salauds! Venir ici attaquer des pauvres curés et des enfants! Prenez-vous-en aux hommes, nom de Dieu!

Son fils est interne dans la même classe que moi. C'est un des plus bêtes, mais il a un uniforme en drap et en soie avec de vraies broderies en or. Le boucher revient en soufflant, le couteau à la main, son tablier blanc maculé de sang :

— Entrez, mes Pères, entrez. Quels sauvages! Asseyez-vous. Je vais vous donner un petit verre de cognac pour vous remettre. Ils l'ont échappé belle! Si j'en avais attrapé un, nom de Dieu, je l'aurais étripé! Attaquer de pauvres curés sans défense!

Le Père Joaquin, qui est un plaisantin, lui donne quelques tapes dans son gros dos, qui fait un bruit mat comme s'il tapait sur du lard, et lui dit :

— Mon frère, mon frère, remettez-vous. Vous blasphémez. Dieu vous le pardonnera sans doute en raison de vos bonnes intentions, mais les enfants sont là. Et puis nous ne sommes pas des mauviettes, nous savons aussi nous défendre.

De sa grosse main il lui donne une autre tape qui le fait chanceler.

— Pardon, mon Père, pardon. L'indignation. Que Dieu me pardonne!

On a voulu supprimer le collège protestant. Mais un des politiciens socialistes, Azcarate, s'y opposa. Ils ne recommencèrent plus à donner des petites feuilles dans la rue et mirent deux agents à leur porte chaque fois qu'ils disaient leur messe le dimanche. La Reine Mère Marie-Christine, et le Nonce de Sa Sainteté firent tout ce qu'ils purent pour faire fermer l'école, mais, comme la Reine était anglaise et que Marie-Christine n'était plus reine, il paraît qu'il y eut des Anglais qui protestèrent et on ne la ferma pas.

Les curés regardent nos livres, page par page, pour chercher les images des protestants. Nous les vendons cinquante « guitos[1] » ou dix billes chacune.

L'église.

Une fois par mois tous les enfants qui ont déjà fait leur première communion, se confessent et communient. Les curés sont répartis dans l'église et les mille enfants choisissent les curés à leur goût, parce que personne ne peut nous obliger à nous confesser au curé qui ne nous plaît pas. Il y a des curés comme le Père Joaquin et le Père Fidel qui ont les files les plus longues. Comme ça, on peut voir quels sont les curés que préfèrent les enfants, rien qu'en regardant l'importance des files. A mesure qu'ils se sont confessés ils se réunissent devant le maître-autel, en rang, par classes, pour faire les prières de pénitence, écouter la messe et communier. De sorte que l'église est bourrée d'enfants qui vont et viennent, et se remplit des murmures des prières et du bruit des semelles. Le Père Préfet se promène dans l'église pour y mettre bon ordre.

Tous les mois c'est la même chose : le Père Vesga reste tout seul avec six ou huit enfants qu'il a obligés à se confesser à lui. Il a beau confesser plus lentement que tous les autres curés, il reste seul avant que les autres aient terminé. Alors, le Père Préfet se met à parcourir les rangs et à demander qui veut aller avec lui. Comme nous

1. Noyaux d'abricots que les enfants espagnols utilisent pour jouer (N. de l'A.).

l'aimons tous beaucoup, il ramasse quelques enfants qui forment une nouvelle file pour aller avec le Père Vesga. Aujourd'hui c'est à moi qu'il l'a demandé, et, comme ça m'est égal, j'y vais.

Le Père Vesga me passe un bras autour du cou, et approche sa tête de la mienne. La confession commence. Les questions sur les commandements se succèdent et je suis fier d'avoir pu répondre à tout.

— Aimes-tu Dieu? Vas-tu à la messe le dimanche? Aimes-tu tes parents? Mens-tu?

Nous arrivons au sixième commandement. Tous les Pères demandent si nous faisons ou non des vilaines choses. Comme nous savons tous ce que c'est que les vilaines choses nous disons oui ou non; presque toujours oui, parce que nous en faisons tous, ou nous croyons en faire.

— Écoute, mon enfant, il ne faut pas faire ça. C'est un péché et, de plus, c'est très mauvais. Les enfants deviennent tuberculeux et meurent.

Ils vous disent de réciter quelques *Pater* comme pénitence et c'est tout.

Mais, avec le Père Vesga, c'est différent.

— Sais-tu ce que dit le sixième commandement, mon enfant?

— Oui, mon Père. Le sixième commandement dit de ne pas forniquer.

— Explique-moi ce que c'est que forniquer.

Je ne le sais pas et je ne peux pas l'expliquer. Je sais que c'est une chose laide entre les hommes et les femmes, mais je n'en sais pas plus. Le Père Vesga devient très grave.

— Il ne faut pas mentir dans le Saint Tribunal de la pénitence. Tu me dis que tu connais le sixième commandement, et, maintenant, tu te dédis en me disant que tu ne sais pas ce que c'est que forniquer.

— Forniquer, mon Père, c'est... ce que font les hommes et les femmes, et qui est un péché.

— Oh! Oh! Ce que font les hommes et les femmes. Et que font les hommes et les femmes, petit effronté?

— Je ne sais pas, mon Père. Je n'ai jamais forniqué.

— Ce serait du beau, petit morveux! Je ne te demande pas si tu as forniqué ou non, je te demande si tu sais ce que c'est que forniquer.

— Je ne sais pas. Les enfants disent que c'est quand les hommes

font des enfants aux femmes. Quand ils sont mariés, ce n'est pas un péché, mais quand ils ne sont pas mariés, c'en est un.

— Mais, ce qu'il faut, c'est que tu me dises comment les hommes et les femmes font des enfants.

— Est-ce que je sais, moi? Ils se marient, ils couchent ensemble et ils ont des enfants. Mais je ne sais rien de plus.

— Tu ne sais rien de plus, hein? Cette petite sainte Nitouche ne sait rien de plus! Mais tu dois bien savoir te tâter les parties.

— Quelquefois, mon Père.

— Eh bien, c'est ça forniquer.

Suit un discours auquel je ne comprends pas un mot et qui m'embrouille plutôt terriblement. Le péché, c'est la femme. C'est à cause de la femme que le genre humain a été damné et que tous les saints ont subi les tentations du Malin. Les femmes leur apparaissent, toutes nues, les seins à l'air, s'agitant lascivement. Et le démon fait la guerre même aux enfants. Il vient les empêcher de dormir et leur montrer des femmes nues qui troublent leur pureté.

Il continue sans s'arrêter pendant une demi-heure et me parle de cheveux défaits, de seins frémissants, de hanches lascives, du Roi Salomon, de danses obscènes, des femmes du trottoir, en un torrent de mots rageurs d'où il résulte que la femme est un sac d'immondices et de perversité et que les hommes qui couchent avec elle vont en enfer.

Quand je quitte le Père pour faire mes prières de pénitence, je ne peux pas prier. Ma tête est pleine de femmes nues et de la curiosité de savoir ce qu'elles font avec les hommes.

Mais personne ne le sait. Je demande à ma mère, à mon oncle, à ma tante et ils me répondent des choses bizarres. Qu'est-ce que c'est que forniquer? Comment fait-on les enfants? Pourquoi les femmes sont-elles enceintes? Les uns me disent que les enfants ne doivent pas parler de ça, les autres que c'est un péché! Quelques-uns me traitent d'effronté.

Dans les éventaires de livres de la rue Atocha, je trouve un livre qui m'explique tout. Il raconte comment un homme et une femme se couchent et ce qu'ils font. Le livre fait le tour de la classe et tout le monde le lit. Pour que le curé ne les voie pas, les enfants vont le lire aux cabinets et regarder les images où l'homme et la femme sont en train de forniquer ensemble. Je lis le livre plusieurs fois et cette lecture me procure du plaisir. Quand je vois des cartes postales avec des femmes nues, j'éprouve la même sensation.

Maintenant, je sais pourquoi la Vierge a eu l'Enfant Jésus sans faire de cochonneries avec Joseph. C'est sans en faire que le Saint-Esprit l'a mise enceinte. Mais, comme mon père et ma mère couchaient ensemble, ils m'ont eu et c'est pourquoi ma mère n'est pas vierge. Ce que je ne sais pas c'est pourquoi mon oncle et ma tante n'ont pas d'enfants. Car ils couchent ensemble; mais peut-être que comme ma tante est très bigote, ils ne font pas de cochonneries, et c'est sans doute pour ça qu'ils n'en ont pas. Pourtant, ils disent qu'ils auraient voulu en avoir. D'autre part, Dieu a dit : « Croissez et multipliez. » Alors, je n'y comprends plus rien.

Le Père Vesga dit que c'est un péché d'approcher une femme.

Un jour, à l'église San-Martin, don Juan, qui est un curé très gentil, était assis avec une femme dans la sacristie. Elle était sur ses genoux et il lui caressait les seins. Quand je suis entré, ils ont rougi très fort tous les deux et le curé est venu me dire de partir parce qu'il la confessait. J'ai raconté ça à mon oncle José et il m'a dit que les enfants ne devaient pas parler de ça et qu'il ne fallait pas le dire à ma tante.

Les hommes disent des choses aux femmes dans la rue et il y a des femmes qui appellent les hommes aux coins des rues pour qu'ils couchent avec elles et les paient. Je m'embrouille terriblement et je ne sais pas ce qui est bien et ce qui est mal.

A part ça, il y a beaucoup d'autres choses que je ne comprends pas. L'église San-Martin, comme toutes les églises, est pleine de troncs où on voit écrit : « Pour les âmes du Purgatoire », « Pour le culte », « Pour les pauvres ». Tous les soirs, les curés ouvrent les troncs, prennent les sous, en font des cartouches d'un douro avec les gros sous et d'un demi-douro avec les petits sous; ils se les partagent et se mettent à jouer au « julépé » ou au « trésillo » dans la sacristie. Un jour, don Tomas perdit tous les sous qu'on lui avait donnés et cinq douros à lui qu'il tira de sous sa soutane.

— Aujourd'hui les Ames bienheureuses m'ont baisé!

Il prit la bouteille de vin pour la messe et en but un grand verre.

— Il faut boire sa vie, dit-il, et il s'en alla.

Les morts sont sacrés et le cimetière est terre bénite. Au cimetière San-Martin, les murs des tombeaux sont en ruine et on voit les cercueils et les ossements. L'aumônier et les gardiens prennent les planches pourries et en font du feu. Souvent ils jettent aussi les os, parce qu'ils brûlent comme du bois, tellement ils sont mités. Puis, quand on vient déterrer un cadavre pour le transfert, le curé

met sa cape brodée et prend son goupillon, et les fossoyeurs creusent très soigneusement pour ne pas défoncer le cercueil! Ils retirent les ossements, les mettent affectueusement dans un drap blanc; le curé se met à dire son latin et le sacristain à lui répondre. Il arrose les os d'eau bénite et on les emporte pour les enterrer ailleurs. Tout ça, parce que la famille de ce défunt a eu assez d'argent pour le sortir de là. Les autres servent à allumer des brasiers et on casse leurs os à coups de marteau pour les jeter dans le feu.

Il y a des jours où les gens meurent plus que les autres jours. Les femmes viennent demander à la sacristie qu'on dise une messe pour l'âme de leur mari ou de leur père. On les inscrit dans un livre et on leur prend trois pesetas pour la messe. « Demain, à onze heures », dit le curé.

Puis d'autres gens viennent commander une messe; le curé la note, prend trois pesetas et leur dit : « Demain, à onze heures. »

Parfois trois ou quatre familles se réunissent, chacune dans un coin, pour entendre la messe qu'elles ont payée pour leur mort. Quand le curé fait l'offrande, il tire un petit papier où sont les noms des morts et les lit l'un après l'autre, pour qu'ils se partagent la messe.

Un jour, on demanda une messe des morts qui coûtait deux cent cinquante pesetas. Elle était dite par trois curés et il y avait un catafalque noir au milieu de l'église. Le hasard voulut que ce même jour on vînt commander trois messes des morts à la même heure. « Demain, à dix heures » dit à tout le monde le curé. A dix heures, l'église se remplit de monde et tous entendirent la messe chantée. Puis, comme les messes basses ne venaient pas, les trois familles entrèrent une à une dans la sacristie pour s'informer. Le curé leur répondit :

— Avez-vous assisté à la messe des morts?

— Oui, monsieur, répondirent-ils tous.

— Eh bien, c'était la messe pour votre mort! Le hasard a voulu que vous vous trouviez plusieurs familles à la fois, et, comme nous ne disposions pas d'assez de prêtres pour faire plaisir à tout le monde, nous avons décidé de dire une messe solennelle pour toutes les familles. De sorte que vous y avez gagné.

Et les gens partirent contents.

— Ah! si on pouvait dire ça au pauvre Juanito! Tu te rends compte, ma chère, même après sa mort, il a eu la chance qu'on lui dise une messe solennelle pour trois pesetas!

Jusqu'à maintenant j'ai cru en Dieu tel que tout le monde me

l'a montré. Les curés et ma famille. Comme un monsieur très bon qui regarde tout et fait tout bien. La Vierge et les saints lui rappellent et lui demandent des choses pour ceux qui les prient dans leurs épreuves. Mais, maintenant, je ne peux plus m'empêcher de comparer tout ce que je vois à cette idée d'un Dieu absolument juste, et je suis effrayé de ne trouver sa justice nulle part. Indubitablement, il est bon que je sois avec mon oncle et ma tante et que je puisse arriver à être ingénieur; mais ma mère est obligée de laver à la rivière, d'être leur bonne et, par-dessus le marché, de laisser ma sœur à Mme Segunda et mon frère interne dans un collège gratuit, sinon, même en travaillant comme elle travaille, elle ne pourrait pas tous nous nourrir. Il aurait été bien plus simple que mon père ne meure pas. On me fait faire des études à condition que je me bourre le crâne de livres et que j'obtienne des inscriptions d'honneur pour les prospectus du Collège, car, si je ne réussissais pas, on ne m'apprendrait rien gratuitement. Alors, je serais comme tous les autres enfants. Dieu récompense les bons. Le pauvre Angel se lève à cinq heures du matin pour aller vendre ses journaux, avec ses espadrilles déchirées. Il dort à la porte du théâtre à partir de minuit, heure à laquelle la vente est terminée, pour pouvoir vendre la première place de la queue. Lui et sa mère gagnent à peine de quoi manger en travaillant toute la journée. Par contre, don Louis Bahia a accaparé la moitié de Brunete en prenant leurs terres aux pauvres à qui il avait prêté de l'argent. Non seulement Dieu ne le punit pas mais, quand il va à San-Martin, tous les curés le reçoivent à bras ouverts et le considèrent comme une excellente personne parce qu'il commande des messes et des neuvaines. Ce que je vois au Collège, je le retrouve partout. Seuls les riches sont bons, tous les autres sont mauvais. Quand ils protestent, on leur dit d'être patients, qu'ils gagneront le ciel et que les misères de cette vie n'ont aucune importance. Au contraire, elles leur donnent du mérite et les rendent dignes d'envie; mais je n'ai jamais vu les riches rechercher la pauvreté pour gagner le ciel.

Je veux apprendre, apprendre davantage, parce que c'est le seul moyen pour arriver à être riche, et, quand on est riche, on a tout, même le ciel.

Quand on paie, les curés disent des messes et donnent des milliers d'indulgences. Si c'est un pauvre qui meurt et que Dieu le condamne au Purgatoire pour cent mille ans et que sa veuve ne puisse payer plus d'une messe de trois pesetas, il n'a que deux ou trois mille

jours d'indulgence. Mais si c'est un riche et qu'on lui paie un enterrement de première classe, Dieu aura beau le condamner à des millions d'années de Purgatoire, trois curés se rassemblent, lui chantent une grand-messe avec de l'orgue et tout le tremblement, et lui donnent une indulgence plénière. Le lendemain de sa mort, il est déjà au ciel. Celui qui a des milliers de pesetas pour aller à Lourdes, s'il est boiteux, peut revenir sans boiter. Mais, s'il ne peut aller à Lourdes, alors, il reste boiteux toute sa vie, parce que la Vierge ne fait des miracles que pour ceux qui vont la voir.

Quand les pauvres ont des vêtements déchirés au travers desquels on voit leur peau, parce qu'ils n'en ont pas d'autres, on ne les laisse pas entrer prier dans une église et, s'ils insistent, on appelle les agents et on les emmène en prison. Pendant ce temps-là, à la sacristie, il y a des coffres pleins de vêtements solides pour les saints et des bijoux, et on habille des statues de bois et on leur met des brillants et du velours. Tous les curés paraissent dans des costumes d'or et d'argent, comme au Teatro Réal; les lumières sont allumées, l'orgue et les chœurs chantent et, pendant qu'ils chantent, les sacristains font la quête. Quand ils ont fini, on ferme l'église et les pauvres dorment tout nus à la porte. La Vierge est à l'intérieur avec sa couronne d'or et son manteau de velours, bien au chaud, parce qu'il y a des tapis dans l'église et que les poêles sont encore allumés. L'Enfant Jésus a une culotte brodée d'or et un manteau également en velours, avec une couronne de brillants. A la porte, il y a une pauvresse à qui ma mère a acheté un jour dix centimes de lait chaud, parce qu'elle nous montrait son sein flasque sans lait et son enfant qui pleurait, les fesses à l'air. Elle était assise à la porte de l'église Santiago, sur un lit de papiers. Elle dit à ma mère :

— Dieu vous le rende, ma bonne dame.

Ma mère est montée chez nous et lui a descendu un vieux châle qu'elle s'attachait à la taille pour laver en hiver. La femme enveloppa son enfant dedans parce qu'ils allaient dormir là toute la nuit. Elle, elle se couvrirait avec les affiches des théâtres.

Le lendemain, ma tante me conduisit à une neuvaine et elle me dit que la Vierge était bien belle avec son manteau, sa couronne et ses lumières. Je me rappelais la pauvre femme de la veille. Quand nous sommes sortis, je l'ai dit à ma tante.

— Mon enfant, m'a-t-elle répondu, il y a beaucoup de malheureux. Mais Dieu sait ce qu'il fait. Cette femme était peut-être une mauvaise femme, parce que toutes celles qui sont dans les rues

sont des filles perdues. Si elle n'a pas de lait c'est certainement parce qu'elle se saoule.

La neuvaine était faite en l'honneur de Notre-Dame la Très Sainte Vierge du Lait et du Bon Accouchement.

Le bois est plein d'animaux qui sont venus tout doucement pendant que je réfléchissais, et ils ne font pas attention à moi. Il y a deux lézards qui jouent au soleil, dans l'herbe, remuant la queue et se tirant la langue. Il y a des grenouilles qui sautent dans le ruisseau et se poursuivent. Il y a un chemin noir de fourmis qui vont et viennent en portant des petits grains à leur fourmilière. Les scarabées ont roulé du crottin et ils en font des boulettes. Chaque mâle et sa femelle poussent une boulette qui parfois leur retombe dessus. Tous jouent et travaillent de même.

Je voudrais être comme eux et que tout le monde soit comme eux. J'essaie de parler de ces choses à l'oncle Luis et il m'écoute en s'efforçant de me comprendre. Quand j'ai fini de lui expliquer, il me dit :

— Écoute. Tout ça c'est du galimatias qu'on t'a fourré dans la tête. Dieu s'est mis à faire le monde. Chaque fois qu'il faisait une boulette comme la terre et qu'il la retirait brûlante de son four, il lui donnait une pichenette et l'envoyait rouler en l'air. De temps en temps il s'amusait à faire des personnes et des bêtes. Il éteignait une boulette et les mettait dessus pour les faire grandir. Il regardait tous les animaux pousser et il leur apprenait à vivre. Un jour, il a été fatigué de tous ces mondes, parmi lesquels était la terre, il les a attrapés et, d'un coup de pied, les a lancés en l'air. Puis il s'est mis à dormir et personne ne sait plus du tout ce qu'il est devenu.

Bien sûr, il a dit tout ça pour se moquer de moi. Mais je suis mal à l'aise parce qu'il ne comprend pas que j'ai besoin de Dieu.

Rentré à Madrid, je continue à aller au Collège et chez ma tante, Mais je ne peux plus prier.

Travail.

C'est à la fin de l'été que les examens auront lieu à la Banque. Don Julian vient de temps en temps à la maison et m'explique ce qu'on me demandera. Ce que j'ai appris au Collège ne me sert à

rien. A la Banque, ils ont une autre façon de faire les calculs pour abréger, et il n'y a que des trucs et des combinaisons qui n'ont rien à voir avec la règle de trois ou la règle d'intérêt. Mais tout est simple et, si tout est comme ça, dès que je serai à la Banque et qu'on verra comment je sais calculer, on me donnera un bon salaire. Alors ma mère ne descendra plus à la rivière.



...La plupart des employés ne parlent de Pla que pour se moquer de sa myopie et de son bégaiement. Ses grands amis, c'est nous, les enfants. A moi, comme à tous, il fait le même discours. C'est sa marotte :

— Tu es nouveau, n'est-ce pas? Comment t'appelles-tu? Bon, bon, ajoute-t-il sans attendre la réponse. je vais t'expliquer. Voici ton avenir. Écoute bien : une année sans salaire, soixante enfants comme toi, trois places par an, et au bout de douze ans de service, quatre-vingt-dix pesetas par mois, comme je gagne.

Parfois il fait des calculs fantastiques :

— A Madrid, il y a vingt banques. A cinquante surnuméraires chacune ça fait un millier. En Espagne il y a à peu près une moyenne de deux cents banques avec vingt surnuméraires chacune, soit quatre mille enfants; il y a des milliers de maisons de commerce qui ont des surnuméraires sans appointements; de sorte qu'il y a des milliers d'enfants qui travaillent en ne gagnant rien et qui, par-dessus le marché, enlèvent aux hommes leur travail.

— Mais, Pla, lui dis-je, c'est l'apprentissage.

— L'apprentissage? L'exploitation systématique de l'enfant. C'est très bien étudié. Au bout de sept ou huit mois que tu seras là, un beau jour on te mettra dehors. Si alors tu vas dans une autre banque et que tu dises que tu es resté ici huit mois et qu'on t'a renvoyé, on ne t'acceptera pas. Si tu ne dis rien, il faudra que tu sois surnuméraire encore un an pour courir le risque qu'on te renvoie huit mois après. Et tu te trouveras dans la même situation. Si tu cherches du travail dans un bureau particulier, on dira qu'il ne s'agit pas d'une affaire de banque et que, si tu veux, tu peux entrer comme surnuméraire pour apprendre les particularités du métier. La seule possibilité de briser ce cercle vicieux, c'est de profiter de maintenant pour demander du travail, tout en travaillant à la Banque. Comme ça, il se peut que tu trouves une maison qui te donnera cinq ou six douros par mois.

— Mais je veux être employé de banque.

— Bien. Alors, prépare-toi à être patient.

Nous avons tous l'espoir d'arriver à être employés et d'obtenir une bonne place. Nous considérons les chefs dont nous connaissons l'histoire : Don Julian est aujourd'hui chef de bourse et il gagne près de mille pesetas par mois. Il est entré comme moi, comme surnuméraire. Pour le caissier, qui est dans la maison depuis trente ans, c'est la même chose, et ainsi pour d'autres. Une objection : la plupart de ceux qui ont les meilleurs salaires sont précisément ceux qui n'ont pas été surnuméraires, mais qui sont entrés déjà comme employés. Il est vrai qu'ils ont tous une spécialité. Les uns connaissent des langues et les autres sont des techniciens qui savent utiliser l'argent de la Banque pour qu'il produise des intérêts et des bénéfices. C'est le cas de M. Tejada.

M. Tejada est le fondé de pouvoir de la Bourse et il est au-dessus de don Julian. C'est le seul qui puisse donner des ordres en Bourse, et don Julian ne fait que les exécuter et s'occuper de la correspondance des clients. M. Tejada gagne des millions pour la Banque et il est très bien payé. C'est un de ceux qui gagnent le plus, presque autant que le Directeur. Je peux arriver à être comme lui, parce que c'est très simple. Une fois, don Julian m'a expliqué comment se font les spéculations et comment on joue à la Bourse. La Banque ne peut jamais perdre. Ceux qui perdent ce sont les courtiers qui ont peu d'argent et les clients. En effet, on prévient la Banque avant tout le monde, par des télégrammes chiffrés que don Julian traduit.

Le jeu de Bourse consiste à parier que la valeur des actions ou des rentes d'État va monter ou descendre à la fin du mois. C'est très simple quand la Banque a beaucoup d'actions en portefeuille car, dans ce cas, c'est toujours elle qui gagne. Elle accepte toutes les offres qu'on lui fait, soit à la hausse, soit à la baisse et, quand la fin du mois arrive, elle considère les achats qu'elle a faits. Si elle a intérêt à faire monter les valeurs, elle en demande davantage, en offrant un prix plus élevé. Comme la plupart des valeurs sont dans ses caisses ou déjà engagées, il y a peu de valeurs en Bourse et les courtiers eux-mêmes se chargent d'acheter et de revendre à la Banque. De sorte qu'à la fin du mois le prix est beaucoup plus haut et on doit donner à la Banque ce qu'elle a acheté au début du mois, forcément meilleur marché, ou lui payer la différence. Alors, les valeurs baissent, mais, comme la Banque les a déjà vendues à un

prix plus élevé, elle empoche la différence. Beaucoup de gens sont ruinés de la sorte, mais la Banque gagne de l'argent.

Il y a un autre genre de trafic encore plus avantageux. C'est celui que fait la Banque Urquijo, qui appartient aux Jésuites, et la Banque de Vizcaya qui, paraît-il, leur appartient aussi. Des industriels projettent de monter une usine. Ils ont besoin de cinq millions mais ils n'ont pas cet argent. Alors, si l'affaire paraît bonne à la Banque, elle avance l'argent et fait une émission d'actions qu'elle vend elle-même au public. Si le public couvre l'émission, la Banque garde la commission de l'emprunt et le courtage de l'émission. S'il ne la couvre pas, la Banque garde les actions qui ne sont pas vendues et, quand l'usine fonctionne, elle les fait monter et les gens les achètent. La Banque empoche la différence. Il arrive souvent que l'affaire soit mauvaise. Quand la Banque a vendu ses actions l'affaire périclite et les actionnaires ne voient pas un centime parce que les Banques savent déjà que ces actions ne peuvent pas être achetées. De cette façon, on voit que ces deux Banques sont les maîtresses des services publics de Madrid et de presque toutes les industries de Bilbao.

L'autre grande affaire c'est le portefeuille. Il y a beaucoup de gens qui, pour ne pas garder leur argent chez eux, le portent à la banque qui le met en sécurité et leur paie un petit intérêt annuel. Avec cet argent qui ne lui appartient pas, la Banque fait des prêts aux maisons de commerce. Les commerçants portent toutes leurs lettres de change à la Banque, pour qu'elle les touche à leur place, et lui paient une commission. Mais, comme la Banque ne paie pas avant d'avoir touché la lettre et qu'ils ont besoin d'argent immédiatement, quand ils portent leurs lettres, ils demandent un escompte. Alors, la Banque leur fait payer l'escompte et aussi le courtage. Comme l'escompte est de quatre pour cent et que l'argent dont elle se sert n'est pas à elle, il résulte que pour cent pesetas qu'elle paie trois pesetas par an, la Banque en touche quatre chaque fois qu'on lui porte une lettre à escompter. Et on lui en porte des milliers dans une année.

A cet effet, ils ont un service d'informations et ils savent le crédit de chaque commerçant. Dans ce service ils ont des demoiselles qui tapent les informations à la machine. Elles en font des centaines tous les jours. Ils les paient deux pesetas par jour et, bien souvent, elles font des journées de douze heures sans lever le nez de leur machine. Il y a aussi des demoiselles dans le service des titres; elles

ont un emploi encore plus pénible bien qu'elles gagnent la même chose. Quand je porte la correspondance dans les services je les vois toutes. Parfois, elles me donnent des bonbons.

Une autre histoire : les femmes! Il y en a quatre dans le service et nous sommes deux mâles. Excepté une, Enriqueta, qui est une jeune fille de vingt ans, les autres sont vieilles et laides. Certains jours, c'est un enfer. Il n'y a qu'Antonio et moi qui comptions, car Pérahita est un homme déjà mûr et marié. Mais nous! Il y a des jours où les femmes nous cajolent plus que des enfants. Antonio leur caresse les cuisses et les seins et elles rient. Elles viennent à côté de moi et me dictent des chiffres. Elles se vautrent sur mon pupitre en mettant leurs seins sur la table; elles se couchent sur mon épaule, m'excitent et, finalement, je tends la main.

— Effronté! me crient-elles.

Pérahita se moque d'elles et de moi et ramène la paix. Je suis obligé de m'excuser.

Enriqueta sent très fort. Un jour elle a soulevé son corsage par sa manche courte et m'a dit :

— Ça sent beaucoup? Eh bien je me lave tous les jours. Vous vous rendez compte!

Elle m'a montré une aisselle noire de poils épais et frisés dégageant une odeur chaude. J'y ai mis le nez et j'ai touché du bout des doigts. Quand je suis remonté des cabinets elle m'a regardé de ses yeux rieurs et a rougi. Je sentais que je rougissais aussi et je ne pouvais pas faire mes additions.

Un jour, nous sommes descendus ensemble à la salle en fer où le service se trouvait avant. Nous allions y chercher les coupons de la Dette. Nous nous sommes mis à ouvrir des coffres et à en tirer des paquets. Elle était montée sur une des banquettes de fer, blanches comme celles des cliniques. Je sentais son odeur, et ses bas étaient tendus sur ses jambes. Je lui ai caressé lentement un mollet et je suis monté plus haut. Nous nous sommes embrassés, elle en haut de sa banquette, moi debout sur le sol, les jambes molles et les joues en feu. Nous sommes remontés l'un après l'autre; ensemble, nous n'aurions pas osé. Depuis, nous nous caressons mutuellement, même devant les autres. Elle vient à côté du pupitre élevé sur lequel j'écris et me dicte. Je plonge ma main sous sa jupe. Elle me dicte des chiffres absurdes et je fais semblant d'écrire de la main droite.

Ces choses me font plaisir et me dégoûtent. Une fois je lui ai

demandé de m'accompagner à la Moncloa. Elle m'a répondu très sérieusement :

— Écoutez, je suis une jeune fille convenable.

Une jeune fille convenable avec laquelle je suis allé un jour au cinéma et qui a passé son temps à me caresser de haut en bas sans se lasser.

Pourquoi les femmes doivent-elles être vierges quand elles se marient?

C'est elle-même qui me l'a dit. Nous ne pouvons pas aller ensemble sans qu'elle perde sa virginité. Et elle se mariera un jour. Ce que nous faisons, ce sont des gamineries, des petits jeux sans importance et sans danger.

— De plus, m'a-t-elle dit, imagine que je sois enceinte. Tu as beau être encore jeune, tu peux avoir des enfants.

Que répondre à ça? Rien. Je n'ai plus qu'à m'amuser dans les coins où elle vient me chercher. J'ai voulu faire cesser ces séances, mais elle s'est fâchée si fort que je n'ai pas pu. J'ai dû continuer.

Capitaliste.

Il y a une chose qu'on n'excuse pas à la Banque, c'est l'absence. J'ai dit à Pérahita qu'il me fallait un jour de congé pour aller chez le notaire qui nous a convoqués pour liquider l'héritage. Le lendemain, Corachan m'a fait appeler :

— Votre chef me fait savoir que vous avez besoin d'un jour de congé pour affaires personnelles.

— Oui, monsieur.

Il me regarde un petit moment, lentement, comme s'il voulait m'étudier en détail. S'il fait encore des siennes, je quitte la Banque. J'en ai par-dessus la tête de ce type. Il reprend la parole, se gargarisant avec chaque mot :

— Et peut-on savoir quelles sont les « affaires personnelles » qui obligent Monsieur à gaspiller un jour de travail?

Il dit cela en appuyant sur chaque syllabe, en se caressant le menton de sa main à moitié fermée et en me regardant de ses petits yeux à peine ouverts.

— Je dois toucher un héritage, dis-je en appuyant aussi sur chaque syllabe.

— Ah! Un héritage. Sapristi! Sapristi!... Alors, vous nous quittez?

— Vous quitter? Qui? La Banque? Non, monsieur, je continuerai à travailler.

— Ah! Bon. Alors c'est un petit héritage. Combien allez-vous toucher?

— Je ne sais pas au juste. Deux, trois, quatre ou cinq mille douros.

— Ce n'est pas mal. Ce n'est pas mal. Il se remet à caresser son menton. Et pour toucher cinq mille douros, en supposant que ce ne soit pas une histoire, vous avez besoin de tout un jour. Est-ce qu'on va vous payer en pièces d'un sou?

Je suis complètement abasourdi. Comment expliquer à ce type, haut chef d'une Banque où on a l'habitude de manier des millions, que toucher quelques milliers de pesetas et les porter dans la mansarde d'une blanchisseuse est un événement qui empêche de travailler tout un jour? Ici, les billets de mille pesetas, ça ne m'émeut pas du tout, mais penser que demain il y en aura un paquet dans la mansarde et que nous devrons rester à la maison tous les deux, ma mère et moi, pour qu'on ne nous vole pas, jusqu'au moment où nous aurons décidé de ce que nous en ferons, me procure une émotion intense. Mme Pascuale viendra regarder les grands billets à la lueur de la lampe. « Madame Léonor, montrez-m'en un. » Puis ce seront les voisines qui viendront une à une regarder le billet, le prenant craintivement du bout des doigts. Je commence à être indigné par ce vieux grognon qui est devant moi et qui sourit ironiquement.

— Je suppose qu'on ne me payera pas en pièces d'un sou.

Le ton mordant de ma voix lui fait lever la tête et il me regarde en face. Doctoralement, froidement, il me dit :

— Et qu'est-ce qui me prouve que tout ça n'est pas une histoire pour aller faire la noce demain avec vos camarades ou avec une petite amie?

Je tire la convocation de don Primo. Il la lit lentement. Il la plie et me la rend.

— Bien! Bien! Demain à dix heures rue Campomanes. C'est bon! Vous viendrez signer et puis vous partirez. Je vous donne la matinée. Je vérifierai moi-même si vous êtes venu l'après-midi. Vous pouvez vous retirer.

. . . .

— Bien sûr que nous déménagerons, dis-je... Je ne veux pas rester dans cette mansarde.

— Écoute, mon petit. Soyons raisonnables. Avec cet argent — elle montre le reçu — nous ne sommes ni plus riches ni plus pauvres. Ça te fait à peu près une rente de cinq réaux par jour. Et tu crois qu'avec cinq réaux de plus ou de moins nous sommes tirés d'affaire? Non! Ici, nous payons neuf pesetas par mois et nous n'avons pas de dettes. Dans un appartement, nous dépenserions ta rente et davantage. Nous finirions par nous endetter et après, quoi? Quand tu gagneras plus, quand ton frère et ta sœur gagneront plus, nous verrons. Mais aujourd'hui, tu sais qu'à nous tous nous gagnons juste pour vivre comme nous vivons. La seule chose qui me plairait ce serait que nous trouvions une mansardè comme celle de la cigarière ou de Mme Paca. Je la prendrais pour vous parce quę vous êtes déjà grands et que si Concha vient un jour à la maison, nous ne pouvons pas être tous dans la même chambre. Ça oui, parce que ça ferait vingt pesetas par mois dans l'ensemble et que nous pouvons payer cette somme.

Je transige :

— Bon, mais il y a quelque chose que je veux, et, ça, on peut le faire.

— Dis-moi!

— Je veux faire installer la lumière électrique dans la mansarde. J'en ai assez de me brûler les sourcils au quinquet pour pouvoir lire un moment.

L'installation d'une ampoule est approuvée et je me charge de prévenir la Compagnie. Une ampoule fixée au milieu du plafond inégal de la mansarde avec un fil très long pour qu'elle éclaire au dessus de la table et que je puisse l'accrocher au chevet de mon lit et lire couché; avec une poire, pour l'éteindre sans être obligé de me lever.

Bien sûr que ce ne serait pas mal si un parent mourait comme ça tous les jours. Si l'oncle José n'était pas mort, je n'aurais pas d'argent, mais ce serait bien mieux. Je ne serais pas dans la mansarde. Je ne serais pas ici pour gagner une misère. Je ferais mes études et je serais ingénieur. Mais comment expliquer ça? Il faut que tout le monde voie que je suis content, très content, que je suis riche, très riche, et que tous les parents peuvent mourir et laisser des héritages.

Pla est le seul à qui je dis la vérité, Nous prenons tous les deux un verre de manzanilla chez le Portugais.

— Tu as bien fait, me dit-il. Tu aurais dû dire que tu avais hérité de vingt mille douros. Le directeur t'aurait fait appeler, on t'aurait félicité et on t'aurait augmenté. C'est sûr. De toute façon, on t'augmentera, tu verras. Dès qu'on apprendra que tu as de l'argent, on te pistonnera.

Pla ne s'est pas trompé. Je monte à douze douros et demi. Mes camarades ragent un peu. Antonio, qui ne trouve dans son enveloppe qu'une petite gratification, sans aucune augmentation, me dit tristement :

— Tu vois, c'est toujours la même chose. Toi et moi nous avons fait le même travail cette année. Je suis plus ancien que toi et j'ai plus de droits. Eh bien, c'est toi qu'on augmente, toi qui n'en as pas besoin!

J'arrive à la mansarde, content d'annoncer la nouvelle. Maintenant, nous pourrons déménager. Ma mère est seule. Elle coud à la lueur du quinquet qui n'en a plus que pour quelques heures à brûler. Je lui dis la nouvelle en lui donnant beaucoup de baisers dans le cou, qui la chatouillent. Je m'assois à ses pieds sur une chaise basse et je mets ma tête sur sa jupe. Enfin, les choses commencent à bien marcher!

— Maintenant, nous pourrions déménager, mère.

Ses doigts fins, menus, se mettent à me dépeigner :

— Sais-tu qu'on a renvoyé Rafaël aujourd'hui? Mais tout s'arrangera. Le docteur Chicote va me donner le linge du service de Désinfection. Mme Paca viendra m'aider et, à nous deux, nous laverons tout. Car vois toi-même, si Rafaël ne travaille pas, ça fait six pesetas de moins tous les jours. Et Dieu sait quand il trouvera du travail, car il n'a aucun métier...

Je l'écoute en la regardant sans quitter ses genoux :

— L'homme de l'électricité viendra demain à dix heures, lui dis-je.

Là-haut, à l'endroit où la fumée de la lampe a fait un rond, il enfoncera une cheville de bois et il y accrochera le fil et l'ampoule. Il y aura une poire et, quand j'aurai fini de lire, j'éteindrai la lumière.

Prolétaire.

Rafaël travaille. Il a enfin commencé un métier, le même que le mien. Employé. Il est entré dans les bureaux du *Phénix Agricole*, une compagnie d'assurances où on assure tous les chevaux, toutes

les mules et tous les ânes qu'il y a en Espagne. L'héritage lui a été très utile pour se placer. Avec les mille pesetas que ma mère a prises nous avons acheté des vêtements et de la literie, ce qui nous était le plus nécessaire. Avec son costume neuf et une recommandation, Rafaël s'est présenté aux bureaux du *Phénix* et on l'a accepté. Là, il n'y a pas de surnuméraire. Tout le monde entre avec six douros d'appointements par mois. Une peseta par jour! C'est le tarif invariable. Avec les six douros qui font trente pesetas et l'heure de sortie, qui est six heures et demie, les employés ont fait un jeu de mots : ils appellent la maison la Compagnie des six-trente. Il y a dans ces deux choses une rigueur inaltérable. Trente pesetas pour tout le monde. Six heures trente exactement pour la sortie. A cette heure-là les quatre cents employés de la maison sont déversés dans la rue. Il y en a seulement une vingtaine qui ont des salaires supérieurs, sans compter, naturellement, les directeurs qui gagnent des milliers de pesetas par an.

La Compagnie a besoin d'employés rien que pour remplir des formulaires : des formulaires de polices, de signalements de montures, de quittances à payer, de cotisations à toucher. Elle demande seulement qu'on sache lire, écrire et calculer le pourcentage des primes.

Des centaines de milliers d'animaux ont le dos marqué du dessin schématique du *Phénix*. Les gitans appellent la marque « le petit pigeon », et, quand ils vont voler une bête, si elle est marquée du petit pigeon, ils la laissent, parce qu'ils savent qu'ils ne pourraient pas faire dix kilomètres sur la route sans rencontrer la Garde Civile qui, en voyant un cheval qui a un petit pigeon sur le dos et deux gitans qui emmènent le cheval, ne peut s'empêcher d'avoir la curiosité de demander les papiers d'assurance. Et, naturellement, on peut bien voler un âne, un cheval ou une mule, mais il est plus difficile de voler aussi la carte de la maudite société, qui a trouvé un truc pour embêter les pauvres gitans qui gagnent honnêtement leur vie.

Car c'est un truc. La Compagnie a inventé « le petit pigeon » et le « fer ». Quand un propriétaire assure une bête, l'agent de la Compagnie applique un fer rouge qui marque le petit pigeon sur la croupe de l'animal. Puis il écrit un signalement comportant depuis la taille de l'animal jusqu'au nombre de dents qui lui manquent, et on ne peut plus acheter ni vendre cet animal sans avoir fait inscrire dans le livret le changement de propriétaire. On ne peut pas non plus le monter sans courir le risque que la Garde Civile exige

la preuve qu'on est bien le propriétaire, la preuve que c'est bien le livret.

La haine que les gitans vouent à la Garde Civile est traditionnelle. Mais leur haine du petit pigeon est plus grande encore. Quand à Séville ou à Cordoue, pays de bétail, on parle à un gitan du petit pigeon, il touche du bois et souvent se signe :

— Compère, pas de blague!

Pour remplir livrets, polices et reçus, la Protectrice contre le vol des animaux a monté un système administratif parfait : des employés à trente pesetas par mois. Pour avoir des agents de propagande, un autre : le montant de la première prime pour eux. Et c'est tout! Les hauts chefs se chargent de renvoyer les employés qui en ont assez de gagner trente pesetas au bout de deux ou trois ans, et de faire entrer les nouveaux employés qui viennent gagner la même chose. Certes, ils paient un mois d'indemnité à ceux qu'ils renvoient, conformément à l'article 400 et quelque du Code de Commerce. C'est une maison sérieuse : on travaille juste huit heures et on suit le Code. Mais elle ne paie que trente pesetas par mois.

Une peseta de Rafaël, deux pesetas dix centimes de moi, une peseta vingt-cinq centimes de rente de l'argent de l'héritage, deux pesetas cinquante centimes que gagne ma mère, avec le linge, en travaillant maintenant toute la semaine, constituent nos rentrées. Concha ne compte pas parce que, ce qu'elle gagne, elle en a besoin pour elle.

Révolté.

L'addition est l'opération la plus facile de l'arithmétique et aussi la plus difficile. Additionner dix ou douze pages de colonnes de cinquante lignes de six ou sept chiffres chacune est plus difficile que manipuler la règle à calcul et la table de logarithmes. Au bout du compte, il manque ou il reste toujours un centime ou un mille et il faut tout recommencer. Aussi, tout à mes additions, je ne saisis pas le sens de ce que me dit le planton et je réponds machinalement : « Oui. » Au bout d'un moment, il revient, me touche l'épaule et me dit :

— M. Corachan vous attend. Je vous l'ai déjà dit il y a un moment et vous avez oublié.

Désagréablement surpris, je monte les escaliers en courant, parce que les employés n'ont pas le droit de se servir de l'ascenseur

réservé aux clients et aux chefs. Qu'est-ce que ce type peut bien me vouloir? Le planton me fait attendre un bon moment dans le salon de la Direction. J'en profite pour me calmer et me demander ce que cet homme peut me vouloir. Rien de bon, sans aucun doute. Mais enfin, quoi qu'il en soit, je le saurai bientôt. Je suis assis dans un fauteuil de cuir dont le siège s'enfonce et bascule. Je m'amuse un moment à me laisser bercer d'avant en arrière et d'arrière en avant, en un mouvement de va-et-vient. Sur la table vernie au milieu du salon, il y a une petite boîte en argent. Je l'ouvre. Elle est pleine de cigarettes blondes. J'hésite un moment et, finalement, j'en prends une poignée que je mets dans la poche de ma veste. Le planton ouvre la porte du bureau et m'annonce.

Comme toujours, don Antonio est en train de lire méticuleusement une lettre, et ce travail lui prend un nombre respectable de minutes. Finalement, il la signe et daigne lever la tête et me regarder derrière ses lunettes.

— Vous êtes bien l'employé du service des Coupons qui a cassé un verre avant-hier?

— Oui, monsieur.

— Bon, bon. Pour cette fois, eu égard à vos antécédents, on ne prendra aucune mesure énergique. La Direction a décidé de défalquer le prix de la glace de votre salaire. Soit 37 pesetas 50. Vous pouvez vous retirer.

Je descends lentement les escaliers et je m'enferme dans les waters pour fumer une des cigarettes blondes en pensant à cette injustice.

Il y a moins d'un mois, on a mis des verres sur toutes les tables. La plupart des tables ont une partie centrale recouverte d'une toile cirée rouge ou verte et encadrée d'une large baguette en bois verni. On a placé directement ces verres sur ces cadres, de sorte qu'il y a un vide en dessous. Les coupons que nous envoyons à l'extérieur, en province ou à l'étranger, doivent être timbrés au verso avec le cachet portant les initiales de la maison pour qu'ils ne puissent être ni volés ni négociés. Nous timbrons des milliers de coupons avec un cachet en métal et il y a des jours où on n'entend dans le service que le bruit que fait le cachet sur le tampon et les coupons. Quand on mit les verres, je demandai un tapis en caoutchouc parce que je voyais qu'on allait les casser. On me répondit que ce n'était pas nécessaire et je continuai à timbrer sur le verre. Avant-hier, j'ai fêlé mon verre. On en mit un neuf et j'oubliai l'incident. Et maintenant, ce type me demande de le payer. Bon, je paierai, mais

je ne timbrerai plus de coupons tant qu'on ne m'aura pas donné un tapis en caoutchouc.

Quand je redescends au service, tout le monde est impatient de savoir ce qui s'est passé, et l'histoire du verre fait immédiatement le tour de toute la Banque. Comme la Banque est pleine de verres et de cachets, la mauvaise humeur est générale. Tous les employés pensent en effet que, plus ou moins tard, il leur arrivera la même chose. Pla me fait appeler aux cabinets — le « salon » — et je le trouve entouré de six ou sept employés enveloppés dans un nuage de fumée. L'un d'eux monte la garde dans l'escalier pour voir si Corachan descend.

— Toi, me dit-il, viens ici et dis-nous ce qui s'est passé.

Je raconte l'entrevue et je leur dis qu'on me retient le prix du verre.

Pla s'indigne :

— Quels voleurs! Leurs verres sont assurés et ils nous les font payer quand même. Il faut protester.

— Oui. Mais comment ? dit un autre. Nous n'allons pas monter protester à la Direction en groupe pour qu'ils nous mettent à la porte.

— Il faut faire quelque chose. Si nous leur passons ça, nous pouvons nous préparer à en payer, des verres cassés. Et puis il faut montrer les dents à ces messieurs. Tu as vu ce qui s'est passé le premier mai. Ils ont tout avalé sans rien dire.

***

Depuis quelques années déjà, la Fête du Travail du premier mai avait été reconnue légalement. Le matin de ce jour-là on faisait une manifestation qui traversait Madrid et portait les revendications des ouvriers au Président du Conseil des Ministres. Les patrons considéraient cette fête comme une insulte et employaient tous les moyens pour obliger à travailler le 1er mai. Le 2 était fête nationale en souvenir de la lutte du 2 mai 1808 pendant la Guerre de l'Indépendance contre les troupes de Napoléon. Et ils opposaient le prétexte des deux fêtes pour ne pas admettre la première. Aussi, seuls les ouvriers la célébraient, mais on travaillait dans toutes les autres professions, particulièrement dans le commerce et la banque.

Cette année-là, nous avions décidé que les syndiqués de chaque Banque n'iraient pas travailler et feraient partie de la manifes-

tation, quoi qu'il arrivât. On nous mettrait certainement à la porte, mais, alors, *Le Socialiste* ferait une campagne terrible, puisque nous étions dans la légalité. Toutes les banques de Madrid groupèrent une centaine de syndiqués. Et nous allâmes à la manifestation en nous encourageant mutuellement et en menaçant de représailles celui qui trahirait. Quand la manifestation parcourut la rue d'Alcala où se tiennent toutes les banques, le groupe des messieurs à faux-cols durs, qui attirait tant l'attention, disparut par les rues latérales. Il n'en resta plus qu'un petit nombre dont j'étais, mais c'était suffisant pour nous faire remarquer. Et le 3 nous nous rendîmes à notre travail, pensant que nous serions renvoyés sur-le-champ. Personne ne nous dit rien. Cabanillas — l'homme qui, quelques années plus tard, devait devenir directeur du *Héraldo* de Madrid — dut renoncer à publier l'article qu'il avait préparé contre le Crédit. Un article véhément dans lequel il décrivait la rage du capitalisme français renvoyant ces employés qui agissaient légalement, parce qu'ils n'avaient pas été travailler, et fermant la Banque le 2, et remplissant ses balcons de banderoles et de lampions pour célébrer la défaite de Napoléon, bien que la maison fût française.

Nous nous sentions fiers du succès en même temps que honteux de la désertion de la rue d'Alcala et nous avions la crainte latente des représailles qui fondraient plus tard sur nous, une à une. Pour être renvoyés un à un, petit à petit, nous aurions mieux fait de défiler tous dans la rue d'Alcala, la tête haute, mêlés aux ouvriers. Naturellement, quand on interrogeait chacun séparément, il résultait que personne n'avait abandonné sa place un instant, sauf pour prendre un vermouth ou satisfaire un besoin pressant.

***

Les employés descendent de plus en plus nombreux aux cabinets et remplissent bientôt l'espace libre entre les urinoirs et les cabines. Au milieu disparaît le corps rondelet de Pla qui crie de plus en plus furieusement :

— Il faut faire quelque chose! Nous devons faire du chahut ou nous sommes tous des dégonfleurs!

Un des modérés trouve une solution :

— C'est très simple. Payons le verre à nous tous et le tour est joué. Chaque fois qu'on cassera un verre, il n'y aura qu'à payer chacun dix centimes sans nous compliquer l'existence. Personne ne sera ruiné.

— Oui, toi, tu veux éviter les histoires.

— Naturellement, nous sommes déjà assez mal partis. Encore si on nous avait renvoyés tous le 3 mai, la Maison de Peuple nous aurait aidés et peut-être que la Banque aurait été obligée de nous reprendre. Mais, maintenant, le premier qui rouspète est sûr d'être foutu à la porte et qui est-ce qui le fera bouffer?

— Nous ne sommes que des péteux! s'exclame Pla.

Puis, brusquement, il déclare :

— Je suis décidé.

Il n'y a pas moyen de lui tirer une explication.

— Attendez-moi un moment ici, dit-il.

Et il monte les escaliers en courant pour revenir avec une feuille de papier blanc sur laquelle il a tapé à la machine l'en-tête suivant : « Comme le Crédit, capital 250 millions de francs, n'a pas d'argent pour payer un verre de six douros, les employés ont le plaisir de le payer. »

Il met le papier contre le mur et y appose sa signature agrémentée d'une quantité impressionnante de fioritures.

— Celui qui ne signera pas est un dégonfleur.

La feuille se remplit lentement de signatures. Quelqu'un essaie de se défiler. Pla le rattrape par sa veste :

— Eh, toi, où vas-tu?

— Là-haut.

— Tu as signé?

— Non.

— Et tu es syndiqué? Alors, signe. Même si Dieu devait te damner. Ceux qui ne sont pas nos camarades ne sont pas obligés de signer, mais toi, tu vas signer, ou je te flanque une beigne et je te prends ton carnet. Espèce de froussard!

Le froussard signe avec une écriture tremblée. Ensuite la feuille commence à circuler en cachette dans les services. Jusqu'au moment où, dans le Service du Portefeuille, quand elle contient déjà plus de cent signatures, un des chefs s'en empare et la monte à la Direction. Que va-t-il se passer? Nous nous encourageons les uns les autres : « On va tous nous flanquer dehors », nous disons-nous. Les heures suivantes, nous sommes tendus et nos regards se dirigent vers l'escalier chaque fois qu'un planton descend. Presque à la fin de l'après-midi on me dit de monter voir Corachan. Cette fois, je n'attends pas dans le petit salon. J'entre directement dans le bureau. Corachan sous l'ampoule qui fait briller le verre de sa table de mi-

nistre, est en train de feuilleter un dossier, le mien probablement. Il me fait attendre un moment, debout devant la table.

— Vous êtes bien l'employé du Service des Coupons qui a cassé un verre?

— Oui, monsieur.

Il a sous les yeux la feuille revêtue de nos signatures. Il parle d'une voix froide, un peu sourde.

— La Direction de la Banque a décidé de ne pas vous retenir le prix du verre parce que, heureusement, la maison n'en a pas besoin. Mais, comme cette maladresse mérite une sanction, on mettra une note dans votre dossier.

— Une note de quoi?

— De quoi? De mauvais employé. Vous n'allez pas me faire croire qu'on peut casser un verre avec un cachet. Un verre qui a près de deux doigts d'épaisseur. — Il prend le verre de sa table entre le pouce et l'index. — On ne peut le casser qu'en jouant, comme vous l'avez fait! En fin de compte vous êtes encore tous des gamins. Mais je ne suis pas un idiot.

— Vous n'êtes pas un idiot, dis-je hors de moi, vous êtes un imbécile! Avec la boule en bois de ce presse-papier — je prends le presse-papier et je le lève au-dessus du verre de la table — je peux casser le verre de votre table, votre tête et écrabouiller votre putain de mère! Je vois bien que c'est cette liste qui vous gêne. Eh bien, oui, monsieur, c'est une honte que la Banque m'enlève la moitié de mon salaire pour payer un verre qui est assuré. Vous n'êtes que des voleurs et des canailles...

Carrera, le Sous-Directeur, me prend le bras par derrière, doucement mais fermement :

— Es-tu devenu fou?

— Oui, fou de dégoût, de colère et de mépris. A cause de ce type en jaquette qui se cache dans les cabinets pour surprendre les employés qui fument et qui justifie de cette façon le salaire qu'il gagne et sa place à la Direction. Ce type est un porc et la Banque une porcherie!

Je sors en faisant claquer la porte et en criant dans l'escalier. Une fois à ma table je tire mon reçu de salaire jusqu'à ce jour et j'exige de Pérahita qu'il demande un certificat de travail.

— Un certificat en blanc de mes trois années de travaux forcés. Dites à Corachan que s'il me le refuse, je vais tout droit à la Maison

du Peuple, parce que je suis syndiqué. Et j'agite mon carnet sous son nez.

— Je ne peux payer ce reçu sans le visa de la Direction.

— Eh bien, montez le chercher.

— Montez vous-même ou je ne vous paie pas.

— Écoutez, lui dis-je tout bas d'une voix concentrée, je ne veux pas vous faire de tort. Appelez Corachan au téléphone, faites ce que vous voudrez, mais payez-moi, parce que de deux choses l'une; ou vous me payez ou je fais un scandale carabiné devant tous les clients.

L'homme est intimidé et me paie un demi-mois : 37 pesetas, 50.

Pérahita descend, conciliant :

— J'ai parlé à Corachan. Tu n'as pas besoin de partir. Il suffit que tu lui présentes tes excuses et tu resteras dans la maison sans qu'on mette de note dans ton dossier.

— Vous croyez que je vais remonter l'escalier pour aller lécher le cul à cette espèce de type? Pourquoi faire? Pour que ma mère continue à laver à la rivière? Non, monsieur, non. Je suis trop fier pour ça!

Je prends mon certificat de démissionnaire et me dirige vers la porte. L'immense hall de la Banque est plein de tables recouvertes de verres qui brillent comme du diamant sous les globes électriques laiteux.

La rue d'Alcala est pleine de bruits. Les marchands de journaux passent, d'énormes paquets sous le bras, en criant; les gens leur arrachent les feuilles des mains. La guerre européenne a éclaté.

A la maison, ma mère m'écoute, assise sur sa chaise basse, son ouvrage sur ses genoux, ses mains sur sa robe. Je lui raconte tristement ce qui s'est passé. A la fin, je ravale ma salive et je termine :

— J'ai quitté le Crédit.

Nous nous taisons. Ses doigts jouent avec mes cheveux, les emmêlant et les démêlant. Au bout d'un petit moment, elle me dit :

— Tu vois comme tu es encore un enfant!

Arturo Barea.

QU'EST-CE QUE LA LITTÉRATURE ?

(*fin*)

Ce n'est pas tout, en effet, de reconnaître la littérature pour une liberté, de remplacer la dépense par le don, de renoncer au vieux mensonge aristocratique de nos aînés et de vouloir lancer, à travers toutes nos œuvres, un appel démocratique à l'ensemble de la collectivité : il faut encore savoir qui nous lit et si la conjoncture présente ne relègue pas au rang des utopies notre désir d'écrire pour l' « universel concret ». Si nos souhaits pouvaient se réaliser, l'écrivain du XXe siècle occuperait, entre les opprimés et ceux qui les oppriment, une situation analogue à celle des auteurs du XVIIIe entre les bourgeois et l'aristocratie, à celle de Richard Wright entre les noirs et les blancs : lu à la fois par l'opprimé et par l'oppresseur, témoignant pour l'opprimé contre l'oppresseur, fournissant à l'oppresseur son image, du dedans et du dehors, prenant, avec et pour l'opprimé, conscience de l'oppression, contribuant à former une idéologie constructrice et révolutionnaire. Il s'agit malheureusement d'espoirs anachroniques : ce qui était possible au temps de Proudhon et de Marx ne l'est plus. Donc, reprenons la question du début et faisons, sans parti pris, le recensement de notre public. De ce point de vue la situation de l'écrivain n'a jamais été aussi paradoxale; elle est faite, semble-t-il, des traits les plus contradictoires. A l'actif, de brillantes apparences, de vastes possibilités, un train de vie somme toute enviable; au passif ceci seulement que la littérature est en train de se mourir. Non que les talents lui manquent ni les bonnes volontés; mais elle n'a plus rien à faire dans la société contemporaine. Au moment même où nous découvrons l'importance de la *praxis*, au moment où nous entrevoyons ce que pourrait être une littérature *totale*, notre public s'effondre et disparaît, nous ne savons plus, à la lettre, pour qui écrire.

Au premier coup d'œil, bien sûr, il semble que les écrivains du passé devraient envier notre sort [1]. « Nous profitons, disait un jour Malraux, des souffrances de Baudelaire. » Je ne crois pas que cela soit tout à fait vrai, mais il est vrai que Baudelaire est mort sans public et que nous, sans avoir fait nos preuves, sans même qu'on sache si nous les ferons jamais, nous avons des lecteurs dans le monde entier. On serait tenté d'en rougir, mais après tout ce n'est pas notre faute : tout vient des circonstances. Les autarcies d'avant-guerre et puis la guerre ont privé les publics nationaux de leur contingent annuel d'œuvres étrangères; on se rattrape aujourd'hui, on met les bouchées doubles : sur ce seul point, il y a décompression. Les États sont de la partie : j'ai montré ailleurs qu'on s'était mis depuis peu dans les pays vaincus ou ruinés à considérer la littérature comme un article d'exportation. Ce marché littéraire s'est étendu et régularisé depuis que les collectivités s'en occupent; on y retrouve les procédés ordinaires : dumping (par exemple les éditions américaines *overseas*), protectionnisme (au Canada, dans certains pays d'Europe Centrale), accords internationaux; les pays s'inondent réciproquement de « Digests », c'est-à-dire, comme le nom l'indique, de littérature déjà digérée, de chyle littéraire. En un mot les belles-lettres, comme le cinéma, sont en passe de devenir un art industrialisé. Nous en bénéficions, bien sûr : les pièces de Cocteau, de Salacrou, d'Anouilh sont jouées partout; je pourrais citer de nombreux ouvrages qui ont été traduits en six ou sept langues moins de trois mois après leur publication. Pourtant, tout cela n'est brillant qu'en surface : on nous lit peut-être à New-York ou à Tel-Aviv, mais la pénurie de papier a limité nos tirages à Paris : ainsi le public s'est éparpillé plus encore qu'il ne s'est accru; peut-être dix mille personnes nous

1. D'ailleurs, il ne faut pas exagérer. *En gros* la situation de l'écrivain s'est améliorée. Mais c'est surtout, comme on verra, par des moyens extra-littéraires (radio, cinéma, journalisme) dont il ne disposait pas autrefois. Celui qui ne peut ou ne veut recourir à ces moyens doit exercer un second métier ou vivre dans la gêne : « Il est extrêmement rare que j'aie du café à boire, assez de cigarettes, écrit Julien Blanc (Doléances d'un écrivain, *Combat*, 27-4-47). Demain, je ne mettrai pas de beurre sur mon pain et le phosphore qui me manque coûte des prix fous chez les pharmaciens... Depuis 1943, j'ai été opéré cinq fois, gravement. Je vais l'être ces jours-ci une sixième fois, très gravement. Écrivain, je ne suis pas assuré social. J'ai une femme et un enfant... L'État ne se rappelle à mon bon souvenir que pour me demander des impôts excessifs sur mes droits d'auteur insignifiants... Il va falloir que je fasse des démarches pour que l'on réduise les frais d'hospitalisation... Et la Société des gens de lettres, et la Caisse des lettres? La première appuiera mes démarches, la seconde m'ayant deau le mois dernier de quatre mille francs... Passons. »

lisent-elles dans quatre ou cinq pays étrangers et dix autres mille dans le nôtre : vingt mille lecteurs, un petit succès d'avant-guerre. Ces réputations mondiales sont beaucoup moins bien assises que les réputations nationales de nos aînés. Je sais : le papier revient. Mais au même moment l'édition européenne entre en crise; le volume des ventes reste constant.

Fussions-nous célèbres hors de France, il n'y aurait pas lieu de s'en réjouir et ce serait une gloire sans efficace. Plus sûrement que par des mers ou des montagnes, les nations sont séparées, aujourd'hui, par des différences de potentiel économique et militaire. Une idée peut *descendre* d'un pays à potentiel élevé vers un pays à potentiel bas — par exemple d'Amérique en France — elle ne peut pas *remonter*. Bien sûr il y a tant de journaux, tant de contacts internationaux que les Américains finissent par entendre parler des théories littéraires ou sociales qu'on professe en Europe, mais ces doctrines s'épuisent dans leur ascension : virulentes dans un pays à faible potentiel, elles sont languissantes quand elles parviennent au sommet : on sait que les intellectuels, aux États-Unis, assemblent les idées européennes en bouquet, les respirent un moment et les rejettent parce que les bouquets se fanent plus vite là-bas que sous les autres climats; pour la Russie, elle grappille, elle prend ce qu'elle peut facilement convertir en sa propre substance. L'Europe est vaincue, ruinée, son destin lui échappe et c'est pour cela que ses idées n'en peuvent plus sortir; le seul circuit concret pour les échanges d'idées passe aujourd'hui par l'Angleterre, la France, les pays du Nord et l'Italie.

Il est vrai : nous sommes beaucoup plus connus que nos livres ne sont lus. Nous touchons les gens, sans même le vouloir, par de nouveaux moyens, avec des angles d'incidence nouveaux. Certes le livre reste l'infanterie lourde qui nettoie et occupe le terrain. Mais la littérature dispose d'avions, de V1, de V2, qui vont au loin, inquiètent et harcèlent sans emporter la décision. Le journal, d'abord. Un auteur écrivait pour dix mille lecteurs; on lui donne le feuilleton critique d'un hebdomadaire : il en aura trois cent mille, même si ses articles ne valent rien. Ensuite la radio : *Huis Clos*, une de mes pièces, interdite en Angleterre par la censure théâtrale, a été diffusée à quatre reprises par la B.B.C. Sur une scène londonienne elle n'eût, même dans l'hypothèse improbable d'un succès, pas trouvé plus de vingt à trente mille spectateurs. L'émission théâtrale de la B.B.C. m'en a fourni automatiquement un demi-million. Le cinéma, enfin :

quatre millions de personnes fréquentent les salles françaises. Si l'on se rappelle que Paul Souday, au début du siècle, reprochait à Gide de publier ses ouvrages en tirage restreint, le succès de la *Symphonie pastorale* permettra de mesurer le chemin parcouru.

Seulement sur les trois cent mille lecteurs du feuilletonniste, c'est à peine si quelques milliers auront la curiosité d'acheter ses ouvrages, où il a mis le meilleur de son talent, les autres apprendront son nom pour l'avoir vu cent fois à la deuxième page du magazine, comme celui du dépuratif qu'ils ont vu cent fois à la douzième. Les Anglais qui seraient allés voir *Huis clos* au théâtre l'auraient fait en connaissance de cause, sur la foi de la presse et de la critique parlée, dans l'intention de juger. Mes auditeurs de la B.B.C., au moment qu'ils tournaient le bouton de leur radio, ignoraient la pièce et jusqu'à mon existence : ils voulaient entendre, comme d'habitude, l'émission dramatique du jeudi; aussitôt finie, ils l'ont oubliée, comme les précédentes. Dans les salles de cinéma le public est attiré par le nom des vedettes, ensuite par le nom du metteur en scène, en dernier lieu par celui de l'écrivain. Dans certaines têtes le nom de Gide est entré récemment par effraction : mais il s'y marie curieusement, j'en suis sûr, avec le beau visage de Michèle Morgan. Il est vrai que le film a pu faire vendre quelques milliers d'exemplaires de l'ouvrage, mais, aux yeux de ses nouveaux lecteurs, celui-ci apparaît comme un commentaire plus ou moins fidèle de celui-là. A mesure que l'auteur atteint un public plus étendu, il le touche moins profondément, il se reconnaît moins dans l'influence qu'il exerce, ses pensées lui échappent, se gauchissent et se vulgarisent, elles sont reçues avec plus d'indifférence et de scepticisme par des âmes ennuyées, accablées, qui, parce qu'on ne sait pas leur parler dans leur « langue natale », considèrent encore la littérature comme un divertissement. Il reste des formules attachées à des noms. Et puisque nos réputations s'étendent beaucoup plus loin que nos livres, c'est-à-dire que nos mérites, grands ou petits, il ne faut pas voir dans les faveurs passagères qu'on nous accorde le signe d'un premier éveil de l'universel concret mais tout simplement celui d'une inflation littéraire.

Ce ne serait rien : il suffirait en somme de faire vigilance, il dépend de nous, au bout du compte, que la littérature ne s'industrialise pas. Mais il y a pis : nous avons des lecteurs, mais pas de public [1]. En 1780, la classe d'oppression était seule à posséder une idéologie et

1. Mis à part, bien entendu, les « écrivains » catholiques. Quant aux soi-disant « écrivains » communistes, j'en parle plus loin.

des organisations politiques, la bourgeoisie n'avait ni parti, ni conscience d'elle-même, l'écrivain travaillait directement pour elle en critiquant les vieux mythes de la monarchie et de la religion, en lui présentant quelques notions élémentaires au contenu principalement négatif comme celles de liberté, d'égalité politique et d'*habeas corpus*. En 1850, en face d'une bourgeoisie consciente et nantie d'une idéologie systématique, le prolétariat demeurait informe et obscur à lui-même, parcouru de colères vaines et désespérées, la première Internationale ne l'avait touché qu'en surface; tout restait à faire, l'écrivain eût pu s'adresser directement aux ouvriers. Nous avons vu qu'il a manqué l'occasion. A tout le moins a-t-il servi les intérêts de la classe opprimée, sans le vouloir ni même le savoir, en exerçant sa négativité sur les valeurs bourgeoises. Ainsi, dans l'un et l'autre cas, les circonstances lui permettaient de témoigner pour l'opprimé devant l'oppresseur et d'aider l'opprimé à prendre conscience de soi; l'essence de la littérature se trouvait en accord avec les exigences de la situation historique. Mais, aujourd'hui, tout est renversé : la classe d'oppression a perdu son idéologie, sa conscience de soi vacille, ses limites ne sont plus clairement définissables, elle s'ouvre, elle appelle l'écrivain à son secours. La classe opprimée, engoncée dans un parti, guindée dans une idéologie rigoureuse, devient une société fermée; on ne peut plus communiquer avec elle sans intermédiaire.

Le sort de la bourgeoisie était lié à la suprématie européenne et au colonialisme. Elle perd ses colonies dans le moment que l'Europe perd le gouvernement de son destin; il ne s'agit plus de mener des guerres de roitelets pour les pétroles roumains ou le chemin de fer de Bagdad : le prochain conflit nécessitera un équipement industriel que le Vieux Monde tout entier est incapable de fournir; deux puissances mondiales, qui ne sont ni l'une ni l'autre bourgeoises, ni l'une ni l'autre européennes, se disputent la possession de l'univers; le triomphe de l'une, c'est l'avènement de l'Étatisme et de la bureaucratie internationale; de l'autre, c'est l'avènement du capitalisme abstrait. Tous fonctionnaires? Tous employés? C'est à peine si la bourgeoisie peut garder l'illusion de choisir la sauce à laquelle elle sera mangée. Elle connaît aujourd'hui qu'elle représentait un moment de l'histoire d'Europe, un stade du développement des techniques et des outils et qu'elle n'a jamais été à l'échelle du monde. Au reste le sentiment qu'elle gardait de son essence et de sa mission s'est obscurci : les crises économiques l'ont secouée, minée,

érodée, déterminant des lézardes, des glissements, des éboulements internes; en certains pays elle se dresse comme la façade d'un immeuble dont une bombe aurait soufflé l'intérieur, en d'autres elle s'est effondrée par grands pans dans le prolétariat; on ne peut plus la définir ni par la possession des biens, qui lui échappent chaque jour davantage, ni par le pouvoir politique, qu'elle partage presque partout avec des hommes nouveaux directement issus du prolétariat, c'est elle, à présent, qui a pris l'aspect amorphe et gélatineux qui caractérise les classes opprimées avant qu'elles n'aient conscience de leur état. En France on découvre qu'elle est en retard de cinquante ans pour l'outillage et l'organisation de la grande industrie. D'où notre crise de natalité, signe indéniable de régression. En outre le marché noir et l'occupation ont fait passer 40 % de ses richesses entre les mains d'une bourgeoisie nouvelle qui n'a ni les mœurs, ni les principes, ni les fins de l'ancienne. Ruinée mais encore oppressive, la bourgeoisie européenne gouverne à la petite semaine et par de petits moyens : en Italie, elle tient les travailleurs en échec parce qu'elle s'appuie sur la coalition de l'Église et de la misère, ailleurs elle se rend indispensable parce qu'elle fournit les cadres techniques et le personnel administratif, ailleurs encore elle règne en divisant; et puis surtout l'ère des Révolutions nationales est close : les partis révolutionnaires ne veulent pas renverser cette carcasse vermoulue, ls font même ce qu'ils peuvent pour éviter qu'elle ne s'effondre : au premier craquement ce serait l'intervention étrangère et peut-être le conflit mondial pour lequel la Russie n'est pas encore prête. Objet de toutes les sollicitudes, dopée par les U.S.A., par l'Église et même par l'U.R.S.S., au gré de la fortune changeante du jeu diplomatique, la bourgeoisie ne peut ni conserver ni perdre son pouvoir sans le concours des forces étrangères, c'est « l'homme malade » de l'Europe contemporaine, son agonie peut durer longtemps.

Du coup son idéologie s'écroule : elle justifiait la propriété par le travail et aussi par cette lente osmose qui diffuse dans l'âme des possédants les vertus des choses possédées, à ses yeux la possession des biens était un mérite et la plus fine culture du moi. Or la propriété devient symbolique et collective, on ne possède plus les choses mais leurs signes ou les signes de leurs signes; l'argument du « travail-mérite » et celui de la « jouissance-culture » se sont éventés. Par haine des trusts et de la mauvaise conscience que donne la propriété abstraite, beaucoup se sont tournés vers le fascisme. Appelé de leurs vœux, il est venu, il a remplacé les trusts par le dirigisme puis il a

disparu et le dirigisme est resté : les bourgeois n'y ont rien gagné. S'ils possèdent encore, c'est âprement mais sans joie; pour un peu, par lassitude, ils considéreraient la richesse comme un état de fait injustifiable : ils ont perdu la foi. Ils ne gardent pas non plus beaucoup de confiance dans ce régime démocratique qui fut leur orgueil et qui s'est effondré à la première poussée, mais comme le national-socialisme, au moment qu'ils allaient s'y rallier, s'est écroulé à son tour, ils ne croient plus ni à la République ni à la Dictature. Ni au Progrès : c'était bon quand leur classe montait, à présent qu'elle décline, ils n'en ont plus que faire; ce serait un crève-cœur pour eux de penser que d'autres hommes l'assureront et d'autres classes. Leur travail ne leur ménage pas plus qu'avant de contact direct avec la matière, mais deux guerres leur ont fait découvrir la fatigue, le sang et les larmes, la violence, le mal. Les bombes n'ont pas seulement détruit leurs usines : elles ont fissuré leur idéalisme. L'utilitarisme était la philosophie de l'épargne : il perd tout sens quand l'épargne est compromise par l'inflation et les menaces de banqueroute. « Le monde, dit à peu près Heidegger, se dévoile à l'horizon des ustensiles détraqués. » Lorsque vous vous servez d'un outil, c'est pour produire une certaine modification qui, elle-même, est le moyen d'en obtenir une autre, plus importante, et ainsi de suite. Ainsi êtes-vous engrené dans un enchaînement de moyens et de fins dont le terme vous échappe et trop absorbé dans votre action de détail pour mettre en question ses fins dernières. Que l'outil vienne à casser, l'action est suspendue et la chaîne entière vous saute aux yeux. Ainsi du bourgeois, ses instruments sont détraqués, il voit la chaîne et connaît la gratuité de ses fins : tant qu'il y croyait sans les voir et qu'il travaillait, tête baissée, sur les maillons les plus proches, elles le justifiaient : à présent qu'elles lui crèvent les yeux, il découvre qu'il est injustifiable; le monde entier se dévoile et son délaissement dans le monde, l'angoisse naît [1]. La honte aussi. Même pour ceux qui la jugent au nom de ses propres principes, il est manifeste que la bourgeoisie a trahi trois fois : à Munich, en mai 40, sous le gouvernement de Vichy. Bien sûr, elle s'est reprise : beaucoup des

1. Je ne fais pas de difficulté pour admettre la description marxiste de angoisse « existentialiste » comme phénomène d'époque et de classe. L'existentialisme, sous sa forme contemporaine, apparaît sur la décomposition de la bourgeoisie et son origine est bourgeoise. Mais que cette décomposition puisse *dévoiler* certains aspects de la condition humaine et rendre possibles certaines intuitions métaphysiques, cela ne signifie pas que ces intuitions et ce dévoilement soient des illusions de la conscience bourgeoise ou des représentations mythiques de la situation.

Vichyssois de la première heure sont devenus des résistants 42, ils avaient compris qu'ils devaient lutter contre l'occupant au nom du nationalisme bourgeois, contre le nazisme au nom de la démocratie bourgeoise. Et il est vrai que le parti communiste a hésité plus d'un an, il est vrai que l'Église a hésité jusqu'à la Libération : mais l'un et l'autre ont assez de force, d'unité, de discipline pour exiger de leurs adeptes qu'ils oublient sur commande les fautes passées. La bourgeoisie n'a rien oublié : elle porte encore la blessure que lui a faite un de ses fils, celui dont elle était le plus fière; en condamnant Pétain à la détention perpétuelle, il lui semble qu'elle se soit mise elle-même sous les verrous; elle pourrait reprendre à son compte le mot de Paul Chack, officier, catholique et bourgeois qui, pour avoir aveuglément suivi les ordres d'un maréchal de France catholique et bourgeois a été déféré devant un tribunal bourgeois sous le gouvernement d'un général catholique et bourgeois et qui, ébahi par ce tour de passe-passe, marmottait sans cesse, pendant le procès : « Je ne comprends pas. » Déchirée, sans avenir, sans garanties, sans justification, la bourgeoisie, devenue objectivement *l'homme malade*, est entrée subjectivement dans la phase de la conscience malheureuse. Beaucoup de ses membres sont égarés, ils ballottent entre la colère et la peur, ces deux fuites; les meilleurs tentent de défendre encore, sinon leurs biens, qui souvent se sont dissipés en fumée, du moins les vraies conquêtes bourgeoises : l'universalité des lois, la liberté d'expression, l'*habeas corpus*. Ceux-là forment notre public. Notre *seul* public. Ils ont compris, en lisant les vieux livres, que la littérature se rangeait, par essence, du côté des libertés démocratiques. Ils se tournent vers elle, ils la supplient de leur donner des raisons de vivre et d'espérer, une idéologie nouvelle, jamais peut-être, depuis le XVIIIe siècle, on n'a tant attendu de l'écrivain.

Nous n'avons rien à leur dire. Ils appartiennent, malgré eux, à une classe d'oppression. Victimes sans doute, et innocents, mais pourtant tyrans encore et coupables. Tout ce que nous pouvons faire c'est de refléter dans nos miroirs leur conscience malheureuse, c'est-à-dire d'avancer un peu plus la décomposition de leurs principes, nous avons cette tâche ingrate de leur reprocher leurs fautes quand elles sont devenues des malédictions. Bourgeois nous-même, nous avons connu l'angoisse bourgeoise, nous avons eu cette âme déchirée, mais puisque le propre d'une conscience malheureuse est de vouloir s'arracher à l'état de malheur, nous ne pouvons demeurer tranquillement au sein de notre classe et comme il ne nous est plus

possible d'en sortir d'un coup d'aile en nous donnant les dehors d'une aristocratie parasitaire, il faut que nous soyons ses fossoyeurs, même si nous courons le risque de nous ensevelir avec elle.

Nous nous retournons vers la classe ouvrière qui pourrait aujourd'hui, comme fit la bourgeoisie de 1780, constituer pour l'écrivain un public révolutionnaire. Public virtuel encore, mais singulièrement présent. L'ouvrier de 1947 a une culture sociale et professionnelle, il lit des journaux techniques, syndicaux et politiques, il a pris conscience de lui-même, de sa position dans le monde et il a beaucoup à nous apprendre, il a vécu toutes les aventures de notre temps, à Moscou, en 1917, à Budapest, à Munich, à Madrid, à Stalingrad, dans les maquis; au moment que nous découvrons dans l'art d'écrire la liberté sous ses deux aspects de négativité et de dépassement créateur, il cherche à se libérer et du même coup à libérer tous les hommes, pour toujours, de l'oppression. Opprimé, la littérature, comme négativité, pourrait lui refléter l'objet de ses colères, producteur et révolutionnaire il est le sujet par excellence d'une littérature de la *praxis*. Nous avons en commun avec lui le devoir de contester et de construire; il réclame le droit de faire l'histoire au moment où nous découvrons notre historicité. Nous ne sommes pas encore familiers avec son langage, il ne l'est pas non plus avec le nôtre : mais nous connaissons déjà les moyens de l'atteindre. Nous savons aussi qu'il discute, en Russie, avec l'écrivain lui-même et qu'une nouvelle relation du public avec l'auteur est apparue là-bas, qui n'est ni l'attente passive et femelle ni la critique spécialisée du clerc. Je ne crois pas à la « Mission » du prolétariat, ni qu'il bénéficie d'une grâce d'état : il est fait d'hommes, justes et injustes, qui peuvent s'égarer et qu'on mystifie souvent. Mais il ne faut pas hésiter à dire que le sort de la littérature est lié à celui de la classe ouvrière.

Malheureusement, de ces hommes, à qui nous *devons* parler, un rideau de fer nous sépare dans notre propre pays : ils n'entendront pas un mot de ce que nous leur dirons. La majorité du prolétariat, corsetée par un parti unique, encerclée par une propagande qui l'isole, forme une société fermée, sans portes ni fenêtres. Une seule voie d'accès, fort étroite, le P.C. Est-il souhaitable que l'écrivain s'y engage? S'il le fait par conviction de citoyen et par dégoût de la littérature, c'est fort bien, il a choisi. Mais peut-il devenir communiste en restant écrivain?

Le P.C. aligne sa politique sur celle de la Russie soviétique parce

que c'est en ce pays seulement qu'on rencontre l'ébauche d'une organisation socialiste. Mais s'il est vrai que la Russie a commencé la Révolution Sociale, il est vrai aussi qu'elle ne l'a pas terminée. Le retard de son industrie, le manque de cadres et l'inculture des masses lui interdisait de réaliser seule le socialisme et même de l'imposer en d'autres pays par la contagion de l'exemple; si le mouvement révolutionnaire qui partait de Moscou avait pu s'étendre à d'autres nations, il n'aurait cessé d'évoluer en Russie même, à mesure qu'il gagnait du terrain; contenu entre les frontières soviétiques, il s'est figé en un nationalisme défensif et conservateur parce qu'il fallait à tout prix sauver les résultats acquis. Au moment qu'elle devenait la Mecque des classes ouvrières, la Russie constatait qu'il lui était également impossible d'assumer sa mission historique et de la renier; elle a dû se replier sur elle-même, s'appliquer à créer des cadres, à rattraper le retard de son outillage, à se perpétuer par un régime autoritaire sous sa forme de Révolution en panne. Comme les partis européens qui se réclamaient d'elle et qui préparaient l'avènement du prolétariat n'étaient nulle part assez forts pour passer à l'offensive, elle a dû les utiliser comme les bastions avancés de sa défense. Mais comme ils ne pouvaient la servir auprès des masses qu'en faisant une politique révolutionnaire et comme elle n'a jamais perdu l'espoir de prendre la tête du prolétariat européen si, quelque jour, les circonstances se montraient plus favorables, elle leur a laissé leur drapeau rouge et leur foi. Ainsi les forces de la Révolution mondiale ont-elles été détournées au profit du maintien d'une révolution en hivernage. Encore faut-il reconnaître que le P.C., tant qu'il a cru de bonne foi à la possibilité, même lointaine, d'une prise de pouvoir insurrectionnelle et tant qu'il s'est agi pour lui d'affaiblir la bourgeoisie et de noyauter la S.F.I.O., a exercé sur les institutions et les régimes capitalistes une critique négative qui gardait les dehors de la liberté. Avant 39, tout lui servait : pamphlets, satires, romans noirs, violences surréalistes, témoignages accablants sur nos méthodes coloniales. Depuis 44, tout s'est aggravé : le glissement de l'Europe a simplifié la situation. Deux puissances restent debout, l'U.R.S.S. et les U.S.A.; chacune des deux fait peur à l'autre. De la peur naît la colère, comme on sait, et de la colère les coups. Or l'U.R.S.S. est la moins forte : à peine sortie d'une guerre qu'elle redoutait depuis vingt ans, il lui faut temporiser encore, reprendre la course aux armements, resserrer la dictature à l'intérieur, à l'extérieur s'assurer des alliés, des vassaux, des positions.

La tactique révolutionnaire se change en diplomatie : il faut avoir l'Europe dans son jeu. Donc donner des apaisements à la bourgeoisie, l'endormir par des fables, empêcher à tout prix que l'effroi ne la jette dans le parti des Anglo-Saxons. Le temps est bien passé, où l'*Humanité* pouvait écrire : « Tout bourgeois qui rencontre un ouvrier doit avoir peur. » Jamais les communistes n'ont été si puissants en Europe et pourtant jamais les chances d'une Révolution n'ont été moindres : si en quelque lieu le parti méditait de prendre le pouvoir par un coup de force, sa tentative serait étouffée dans l'œuf : les Anglo-Saxons disposent de cent moyens pour l'anéantir, sans même recourir aux armes, et les Soviets ne la verraient pas d'un bon œil. Si d'aventure l'insurrection réussissait, elle végéterait sur place, sans s'étendre. Si enfin, par miracle, elle devenait contagieuse, elle risquerait d'être l'occasion de a troisième guerre mondiale. Ce n'est donc plus l'avènement du prolétariat que les communistes préparent dans leur pays d'origine, mais la guerre, la guerre seule Victorieuse, l'U.R.S.S. étend son régime à l'Europe, les nations tombent comme des fruits mûrs; vaincue, c'en est fait d'elle et des partis communistes. Rassurer la bourgeoisie sans perdre la confiance des masses, lui permettre de gouverner tout en gardant le dehors de l'offensive, occuper des postes de commande sans se laisser compromettre : voilà la politique du P.C. Nous avons été témoins et victimes entre 39 et 40 du pourrissement d'une guerre, nous assistons à présent au pourrissement d'une situation révolutionnaire.

Que si l'on demande si l'écrivain, pour atteindre les masses, doit offrir ses services au parti communiste, je réponds que non; la politique du communisme stalinien est incompatible en France avec l'exercice honnête du métier littéraire. Un parti qui projette la Révolution ne devrait rien avoir à perdre. Or il y a pour le P.C. quelque chose à perdre et quelque chose à ménager : comme son but immédiat ne saurait plus être d'établir par la force la dictature du prolétariat mais de sauvegarder la Russie en danger, il offre aujourd'hui un aspect ambigu : progressiste et révolutionnaire dans sa doctrine et dans ses fins avouées, il est devenu conservateur dans ses moyens, il adopte, avant même d'avoir pris le pouvoir, la tournure d'esprit, les raisonnements et les artifices de ceux qui y ont accédé depuis longtemps, sentent qu'il leur échappe et veulent s'y maintenir. Il y a quelque chose de commun, qui n'est point le talent, entre Joseph de Maistre et M. Garaudy. Et, plus généralement, il suffit de feuilleter un écrit communiste pour y puiser, au hasard, cent

procédés conservateurs : on persuade par répétition, par intimidation, par menaces voilées, par la force méprisante de l'affirmation, par allusions énigmatiques à des démonstrations qu'on ne fait point, en montrant une conviction si entière et si superbe qu'elle se place d'emblée au-dessus de tous les débats, fascine et finit par devenir contagieuse; on ne répond jamais à l'adversaire : on le discrédite, il est de la police, de l'Intelligence Service, c'est un fasciste. Quant aux preuves, on ne les donne jamais, parce qu'elles sont terribles et mettent trop de gens en cause. Si vous insistez pour les connaître, on vous répond de vous en tenir là et de croire l'accusation sur parole : « Ne nous forcez pas à les sortir, il vous en cuirait. » Bref l'intellectuel communiste reprend à son compte l'attitude de l'état-major qui condamna Dreyfus sur des pièces secrètes. Il revient aussi, bien entendu, au manichéisme des réactionnaires, mais en divisant le monde selon d'autres principes. Un trotzkyste pour le stalinien, comme un Juif pour Maurras, est une incarnation du mal, tout ce qui vient de lui est nécessairement mauvais. Par contre la possession de certains titres sert de grâce d'état. Comparez cette phrase de Joseph de Maistre : « La femme mariée est nécessairement chaste » et celle-ci, d'un correspondant d'*Action* : « Le communiste est le héros *permanent* de notre temps. » Qu'on trouve des héros dans le parti communiste, je suis le premier à le reconnaître. Mais quoi? N'y a-t-il jamais de faiblesse chez la femme mariée? — Non, puisqu'elle est mariée devant Dieu. Et suffit-il d'entrer au Parti pour devenir un héros? — Oui, puisque le P.C. est le parti des héros. — Si pourtant l'on vous citait le nom d'un communiste qui faillit quelquefois? — C'est que ce ne serait pas un *vrai* communiste.

Il fallait donner beaucoup de gages et mener une vie exemplaire, au XIXe siècle, pour se laver du péché d'écrire aux yeux des bourgeois : car la littérature est par essence hérésie. La situation n'a pas changé, sauf en ceci que ce sont maintenant les communistes, c'est-à-dire les représentants qualifiés du prolétariat, qui tiennent par principe l'écrivain pour un suspect. Fût-il irréprochable dans ses mœurs, un intellectuel communiste porte en lui cette tare originelle : il est entré *librement* au parti: cette décision, c'est la lecture réfléchie du *Capital*, l'examen critique de la situation historique, le sens aigu de la justice, la générosité, le goût de la solidarité qui l'ont conduit à la prendre : tout cela fait preuve d'une indépendance qui ne sent pas bon. Il est entré au

parti par un libre choix; donc il peut en sortir[1]. Il y est entré pour avoir critiqué la politique de sa classe d'origine, donc il pourra critiquer celle des représentants de sa classe d'adoption. Ainsi dans l'action même par laquelle il inaugure une vie nouvelle, il y a une malédiction qui pèsera sur lui pendant toute cette vie. Dès l'instant de l'ordination commence pour lui un long procès semblable à celui que nous a décrit Kafka où les juges sont inconnus et les dossiers secrets, où les seules sentences définitives sont les condamnations. Il ne s'agit pas que ses accusateurs invisibles fassent, comme on a coutume en justice, la preuve de son crime : c'est à lui de prouver son innocence. Comme tout ce qu'il écrit peut être retenu contre lui et qu'il le sait, chacune de ses œuvres offre ce caractère ambigu d'être à la fois un appel public au nom du P.C. et un plaidoyer secret pour sa propre cause. Tout ce qui, du dehors, pour les lecteurs, semble une chaîne d'affirmations péremptoires, paraît, du dedans du Parti, aux yeux des juges, une humble et maladroite tentative d'autojustification. Lorsqu'il se montre *pour nous* le plus brillant et le plus efficace, c'est peut-être là qu'il est le plus coupable. Il nous semble parfois — et peut-être le croit-il aussi — qu'il s'est élevé dans la hiérarchie du Parti et qu'il en est devenu le porte-parole, mais c'est une épreuve ou une duperie : les échelons sont truqués; quand il se croit en haut, il est resté par terre. Lisez cent fois ses écrits, jamais vous ne pourrez décider de leur véritable importance : quand Nizan, chargé de la politique étrangère à *Ce soir*, s'évertuait de bonne foi à prouver que notre seule chance de salut résidait dans un pacte franco-russe, ses juges secrets, qui le laissaient dire, avaient déjà connaissance des entretiens de Ribbentrop avec Molotov. S'il pense se tirer d'affaire par une obéissance de cadavre, il se trompe. On lui demande d'avoir de l'esprit, du mordant, de la lucidité, de l'invention. Mais en même temps qu'on les exige, on lui fait grief de ces vertus, car elles sont en elles-mêmes des penchants vers le crime. Comment faire sa part à l'esprit critique? Ainsi la faute est en lui comme un ver dans le fruit. Il ne peut plaire ni à ses lecteurs, ni à ses juges, ni à lui-même. Il n'est aux yeux de tous et même à ses propres yeux qu'une subjectivité coupable qui déforme la science en la réfléchissant dans ses eaux troubles. Cette déformation peut servir : comme les lecteurs ne démêlent pas ce qui vient de

1. L'ouvrier, c'est sous la pression des circonstances qu'il a adhéré au P. C. Il est moins suspect parce que ses possibilités de choix sont plus réduites.

l'auteur et ce qui lui a été dicté par le « Processus historique », il sera toujours possible de le désavouer. Il est entendu qu'il se salit les mains à sa besogne et comme il a mission d'exprimer au jour le jour la politique du P.C., ses articles demeurent encore quand il y a beau temps qu'elle a changé et c'est à eux que se réfèrent les adversaires du stalinisme lorsqu'ils veulent en montrer les contradictions ou la versatilité; ainsi l'écrivain n'est pas seulement un *présumé coupable*, il se charge de toutes les fautes passées puisque son nom reste attaché aux erreurs du Parti et il est le bouc émissaire de toutes les purges politiques.

Il n'est pas impossible, néanmoins, qu'il résiste longtemps s'il apprend à tenir ses qualités en laisse, et à tirer sur la laisse quand elles risquent de l'entraîner trop loin. Encore ne faut-il pas qu'il use de cynisme : le cynisme est un vice aussi grave que la bonne volonté. Qu'il sache ignorer; qu'il voie ce qu'il ne faut pas voir, et qu'il oublie suffisamment ce qu'il a vu pour ne jamais en écrire tout en se le rappelant suffisamment pour pouvoir, à l'avenir, éviter de le regarder, qu'il mène suffisamment loin sa critique pour déterminer le point où il convient de l'arrêter, c'est-à-dire qu'il dépasse ce point pour pouvoir, à l'avenir, échapper à la tentation de le dépasser, mais qu'il sache se désolidariser de cette critique prospective, la mettre entre parenthèses et tenir ses résultats pour nuls; bref, qu'il considère en tout temps que l'esprit est fini, borné partout par des frontières magiques, par des brouillards, comme ces primitifs qui peuvent compter jusqu'à vingt et sont mystérieusement privés du pouvoir d'aller plus loin : cette brume artificielle qu'il doit toujours se tenir prêt à répandre entre lui et les évidences scabreuses, nous l'appellerons tout simplement la mauvaise foi. Cela n'est point encore assez : qu'il évite de parler trop souvent des dogmes; il n'est pas bon de les montrer en pleine lumière : les œuvres de Marx, comme la Bible des catholiques, sont dangereuses à qui les aborde sans directeur de conscience : dans chaque cellule il s'en trouve un; s'il vient des doutes, des scrupules, c'est à lui qu'il faut s'en ouvrir. Ne pas mettre non plus trop de communistes dans les romans ou à la scène : s'ils ont des défauts, ils risquent de déplaire ; tout parfaits, ils ennuient. Le politique stalinien ne souhaite nullement retrouver son image dans la littérature parce qu'il sait qu'un portrait est déjà contestation. On s'en tirera en peignant le « héros permanent » en profil perdu, en le faisant paraître à la fin de l'histoire, pour en tirer la conclusion, ou en suggérant partout sa pré-

sence, mais sans la montrer, comme Daudet pour l'Arlésienne. Éviter, dans la mesure du possible, d'évoquer la Révolution : cela date. Pas plus que la bourgeoisie, le prolétariat d'Europe ne garde le gouvernement de son destin : l'histoire s'écrit ailleurs. Il faut le déshabituer lentement de ses vieux rêves et remplacer tout doucement la perspective de l'insurrection par celle de la guerre. Si l'écrivain se conforme à toutes ces prescriptions, on ne l'aime pas pour autant. C'est une bouche inutile; il ne travaille pas de ses mains. Il le sait, il souffre d'un complexe d'infériorité, il a presque honte de son métier et met autant de zèle à s'incliner devant les ouvriers que Jules Lemaître en mettait, vers 1900, à s'incliner devant les généraux.

Pendant ce temps, intacte, la doctrine marxiste sèche sur pied : faute de controverses intérieures elle s'est dégradée en un déterminisme stupide. Marx, Engels, Lénine, ont dit cent fois que l'explication par les causes devait céder le pas au processus dialectique. Mais on ne met pas la dialectique en formules de catéchisme : on diffuse partout un scientisme primaire, on rend compte de l'histoire par des juxtapositions de séries causales et linéaires; le dernier des grands esprits du communisme français, Politzer, eut à enseigner, peu avant la guerre, que « le cerveau sécrète la pensée » comme une glande endocrine sécrète ses hormones; lorsqu'il veut, aujourd'hui, interpréter l'histoire ou les conduites humaines, l'intellectuel communiste emprunte à l'idéologie bourgeoise une psychologie déterministe fondée sur la loi d'intérêt et le mécanisme.

Mais il y a pis : le conservatisme du P.C. s'accompagne aujourd'hui d'un opportunisme qui le contredit. Il ne s'agit pas seulement de sauvegarder l'U.R.S.S., il faut ménager la bourgeoisie. On parle donc son langage : famille, patrie, religion, moralité; et comme on n'a pas renoncé pour autant à l'affaiblir, on tentera de la battre sur son propre terrain, en renchérissant sur ses principes. Cette tactique a pour résultat de superposer deux conservatismes contradictoires : la scolastique matérialiste et le moralisme chrétien. A vrai dire il n'est pas si difficile, pour peu qu'on abandonne toute logique, de passer de l'un à l'autre, parce que l'un et l'autre supposent la même attitude sentimentale : il s'agit de se crisper sur des positions menacées, de refuser la discussion, de dissimuler la crainte derrière la colère. Mais, précisément, l'intellectuel, par définition, doit *aussi* user de logique. On lui demande donc de couvrir les contradictions par des tours de passe-passe; il faut qu'il s'évertue à concilier les

inconciliables, qu'il rejoigne de force des idées qui se repoussent, qu'il dissimule les soudures par des couches miroitantes de beau style; sans parler de cette tâche qui lui incombe depuis peu : voler l'histoire de France à la bourgeoisie, annexer le grand Ferré, le petit Bara, Saint Vincent de Paul, Descartes. Pauvres intellectuels communistes : ils ont fui l'idéologie de leur classe d'origine, mais c'est pour la retrouver dans leur classe d'élection. Cette fois, c'est fini de rire; travail, famille, patrie : il faut qu'ils chantent. J'imagine qu'ils doivent souvent avoir plutôt envie de mordre; mais ils sont enchaînés : on les laisse hurler contre des fantômes ou contre quelques écrivains qui sont restés libres et qui ne représentent rien.

On va me citer des auteurs illustres. Bien sûr. Je reconnais qu'ils ont eu du talent. Est-ce un hasard s'ils n'en ont plus? J'ai montré plus haut que l'œuvre d'art, fin absolue, s'opposait par essence à l'utilitarisme bourgeois. Croit-on qu'elle peut s'accommoder de l'utilitarisme communiste? Dans un parti authentiquement révolutionnaire, elle trouverait le climat propice à son éclosion, parce que la libération de l'homme et l'avènement de la société sans classe sont comme elle des buts absolus, des exigences inconditionnées qu'elle peut refléter dans son exigence; mais le P.C. est entré aujourd'hui dans la ronde infernale des moyens, il faut prendre et garder des positions-clés, c'est-à-dire des moyens d'acquérir des moyens. Quand les fins s'éloignent, quand les moyens grouillent à perte de vue comme des cloportes, l'œuvre d'art devient moyen à son tour, elle entre dans la chaîne, ses fins et ses principes lui deviennent extérieurs, elle est gouvernée du dehors, elle n'exige plus rien, elle prend l'homme par le ventre ou le bas-ventre; l'écrivain garde l'apparence du talent, c'est-à-dire l'art de trouver des mots qui brillent, mais, au dedans, quelque chose est mort, la littérature s'est changée en propagande [1]. C'est pourtant un M. Garaudy, communiste et propagandiste, qui m'accuse d'être un fossoyeur. Je pourrais lui retourner l'insulte, mais je préfère plaider coupable : si j'en avais le pouvoir, j'enterrerais la littérature de mes propres mains plutôt que de lui faire servir les fins auxquelles il l'utilise. Mais quoi? les fossoyeurs sont gens honnêtes, certainement syndiqués, communistes peut-être. J'aime mieux être fossoyeur que laquais.

Puisque nous sommes encore libres nous n'irons pas rejoindre les

1. Dans la littérature communiste, en France, je trouve un seul écrivain authentique. Ce n'est pas non plus par hasard qu'il écrit sur le mimosa ou les galets.

chiens de garde du P.C.; il ne dépend pas de nous que nous ayons du talent, mais comme nous avons choisi le métier d'écrire, chacun de nous est responsable de la littérature et il dépend de nous qu'elle retombe ou non dans l'aliénation. On prétend parfois que nos livres reflètent les hésitations de la petite bourgeoisie qui ne se décide ni pour le prolétariat ni pour le capitalisme. C'est faux : notre parti est pris. A cela on nous répond que notre choix est inefficace et abstrait, que c'est un jeu d'intellectuel s'il ne s'accompagne pas de notre adhésion à un parti révolutionnaire : je ne le nie pas, mais ce n'est pas notre faute si le P.C. n'est plus un parti révolutionnaire. Il est vrai qu'on ne peut guère, aujourd'hui et en France, atteindre les classes travailleuses si ce n'est à travers lui; mais c'est seulement par dissipation d'esprit qu'on assimilerait leur cause à la sienne. Même si, comme citoyens, nous pouvons, dans des circonstances rigoureusement déterminées, soutenir sa politique de nos votes, cela ne signifie pas que nous devions lui asservir notre plume. Si vraiment les deux termes de l'alternative sont la bourgeoisie et le P.C., alors le choix est impossible. Car nous n'avons pas le droit d'écrire pour la classe d'oppression *seule*, ni de nous solidariser avec un parti qui nous demande de travailler avec mauvaise conscience et dans la mauvaise foi. Pour autant que le parti communiste canalise, presque malgré lui, les aspirations de toute une classe opprimée qui le porte irrésistiblement à réclamer, par terreur d'être « tourné à gauche », des mesures comme la paix avec le Viet-Nam ou l'augmentation des salaires, que toute sa politique tendait à éviter, nous sommes avec ce parti contre la bourgeoisie; pour autant que certains milieux bourgeois de bonne volonté reconnaissent que la spiritualité doit être simultanément libre négativité et libre construction, nous sommes avec ces bourgeois contre le P.C.; pour autant qu'une idéologie sclérosée, opportuniste, conservatrice, déterministe est en contradiction avec l'essence même de la littérature, nous sommes à la fois contre le P.C. et contre la bourgeoisie. Cela signifie clairement que nous écrivons contre tout le monde, que nous avons des lecteurs, mais pas de public. Bourgeois en rupture de classe mais restés de mœurs bourgeoises, séparés du prolétariat par l'écran communiste, dépris de l'illusion aristocratique, nous restons en l'air, notre bonne volonté ne sert à personne, pas même à nous, nous sommes entrés dans le temps du public introuvable. Pis encore, nous écrivons à contre-courant. Les auteurs du XVIIIe siècle ont contribué à faire l'histoire parce que la perspective historique du moment,

c'était la révolution, et qu'un écrivain peut et doit se ranger du côté de la révolution s'il est prouvé qu'il n'y a pas d'autre moyen de faire cesser une oppression. Mais l'écrivain d'aujourd'hui ne peut en aucun cas approuver une guerre, parce que la structure sociale de la guerre est la dictature, parce que les résultats en sont toujours chanceux et qu'elle coûte, de toute façon, infiniment plus qu'elle ne rapporte, enfin parce qu'on y aliène la littérature en la faisant servir au bourrage de crâne. Comme notre perspective historique est la guerre, comme on nous somme de choisir entre le bloc anglo-saxon et le bloc soviétique et que nous nous refusons à la préparer avec l'un comme avec l'autre, nous sommes tombés en dehors de l'histoire et nous parlons dans le désert. Il ne nous reste même plus l'illusion de gagner notre procès en appel : il n'y aura pas d'appel et nous savons que le destin posthume de nos œuvres ne dépendra ni de notre talent ni de nos efforts, mais des résultats du conflit futur : dans l'hypothèse d'une victoire soviétique nous serons passés sous silence jusqu'à ce que nous soyons morts une seconde fois; dans celle d'une victoire américaine, on mettra les meilleurs d'entre nous dans les bocaux de l'histoire littéraire et on ne les en sortira plus.

La vision lucide de la situation la plus sombre est déjà, par elle-même, un acte d'optimisme : elle implique en effet que cette situation est *pensable*, c'est-à-dire que nous n'y sommes pas égarés comme dans une forêt obscure et que nous pouvons au contraire nous en arracher au moins par l'esprit, la tenir sous notre regard, donc la dépasser déjà et prendre nos résolutions en face d'elle, même si ces résolutions sont désespérées. Au moment ou toutes les Églises nous repoussent et nous excommunient, où l'art d'écrire, coincé entre les propagandes, semble avoir perdu son efficacité propre, notre engagement doit commencer. Il ne s'agit pas d'en rajouter sur les exigences de la littérature, mais simplement de les servir toutes ensemble, même sans espoir.

1° D'abord recenser nos lecteurs *virtuels*, c'est-à-dire les catégories sociales qui ne nous lisent pas mais qui peuvent nous lire. Je ne crois pas que nous pénétrions beaucoup chez les instituteurs et c'est dommage : il est arrivé déjà qu'ils aient servi d'intermédiaires entre la littérature et les masses [1]. Aujourd'hui, la plupart d'entre eux ont déjà choisi : ils dispensent à leurs élèves l'idéologie chrétienne ou l'idéologie stalinienne, selon le parti qu'ils ont pris.

1. Ils ont fait lire Hugo; plus récemment ils ont répandu les ouvrages de Giono dans certaines campagnes.

Il en est pourtant qui hésitent : ce sont eux qu'il faudrait atteindre. Sur la petite bourgeoisie, méfiante et toujours mystifiée, si prompte, par égarement, à suivre les agitateurs fascistes, on a beaucoup écrit. Je ne crois pas qu'on ait souvent écrit *pour elle*, sauf des tracts de propagande [1]. Elle est accessible pourtant, par certains de ses éléments. Plus lointaines, difficiles à distinguer, plus encore à toucher, il y a enfin ces fractions populaires qui n'ont pas adhéré au communisme ou qui s'en déprennent et risquent de tomber dans l'indifférence résignée ou dans un mécontentement informe. En dehors de cela, rien : les paysans ne lisent guère — un peu plus cependant qu'en 1914 — la classe ouvrière est verrouillée. Telles sont les données du problème : elles n'encouragent pas, mais il faut s'en accommoder.

2° Comment agréger à notre public en acte quelques-uns de ces lecteurs en puissance? Le livre est inerte, il agit sur qui l'ouvre, mais il ne se fait pas ouvrir. Il ne saurait être question de « vulgariser » : nous serions les gribouilles de la littérature et, pour lui faire éviter l'écueil de la propagande, nous l'y jetterions à coup sûr. Donc recourir à de nouveaux moyens : ils existent déjà; déjà les Américains les ont décorés du nom de « mass media »; ce sont les vraies ressources dont nous disposons pour conquérir le public virtuel : journal, radio, cinéma. Naturellement, il faut que nous fassions taire nos scrupules : bien sûr le livre est la forme la plus noble, la plus antique; bien sûr, il faudra toujours y revenir; mais il y a un art *littéraire* de la T.S.F. et du film, de l'éditorial et du reportage. Point n'est besoin de vulgariser : le cinéma, par essence, parle aux foules, il leur parle des foules et de leur destin, la radio surprend les gens à table ou dans leurs lits, au moment qu'ils ont le moins de défense, dans l'abandon presque organique de la solitude, elle en profite aujourd'hui pour les berner, mais c'est aussi l'instant où l'on pourrait le mieux en appeler à leur bonne foi : ils ne jouent pas encore ou ils ne jouent plus leurs personnages. Nous avons un pied dans la place : il faut apprendre à parler en images, à transposer les idées de nos livres dans ces nouveaux langages.

Il ne s'agit pas du tout de laisser adapter nos œuvres à l'écran ou pour les émissions de Radio-France : il faut écrire directement pour le cinéma, pour les ondes. Les difficultés que j'ai mentionnées plus haut proviennent de ceci que radio et cinéma sont des machines : comme elles mettent en jeu d'importants capitaux, il est inévitable

1. J'excepte la tentative avortée de Prévost et de ses contemporains. J'en ai parlé plus haut.

qu'elles soient aujourd'hui entre les mains de l'État ou de sociétés anonymes et conservatrices. C'est par malentendu qu'on s'adresse à l'écrivain, il croit qu'on lui demande son travail, dont on n'a que faire, alors qu'on n'en veut qu'à sa signature, qui paie. Et comme il manque à ce point de sens pratique qu'on ne peut en général le décider à vendre l'une sans l'autre, on tâche au moins d'obtenir qu'il plaise et qu'il assure des bénéfices aux actionnaires ou qu'il persuade et serve la politique de l'État. Dans les deux cas, on lui démontre par des statistiques que les mauvaises productions ont plus de succès que les bonnes et lorsqu'on l'a mis au courant du mauvais goût public on le prie de s'y soumettre. Quand l'œuvre est achevée, pour être tout à fait sûr qu'elle est au plus bas, on la livre à des médiocres qui coupent ce qui dépasse. Mais c'est précisément sur ce point que notre lutte doit porter. Il ne convient pas de s'abaisser pour plaire, mais, au contraire, de révéler au public ses exigences propres et de le former, petit à petit, jusqu'à ce qu'il ait *besoin de lire*. Il faut céder en apparence et nous rendre indispensables, consolider nos positions, s'il se peut, par des succès faciles; ensuite profiter du désordre des services gouvernementaux et de l'incompétence de certains producteurs pour retourner ces armes contre eux. Alors, l'écrivain se lancera dans l'inconnu : il parlera, dans le noir, à des gens qu'il ignore, à qui l'on n'a jamais parlé sauf pour leur mentir; il prêtera sa voix à leurs colères et à leurs soucis; par lui, des hommes qui n'ont jamais été reflétés par aucun miroir et qui ont appris à sourire et à pleurer comme les aveugles, sans se voir, se trouveront tout à coup en face de leur image. Qui oserait prétendre que la littérature y perdra? Je crois qu'elle y gagne au contraire : les nombres entiers et fractionnaires, qui furent jadis toute l'arithmétique, ne représentent aujourd'hui qu'un petit secteur de la science des nombres. Ainsi du livre : la « littérature totale », si jamais elle voit le jour, aura ses irrationnels, son algèbre et ses imaginaires. Qu'on ne dise pas que ces industries n'ont rien à faire avec l'art : après tout l'imprimerie aussi est une industrie et les auteurs d'autrefois l'ont conquise pour nous; je ne pense pas que nous ayons jamais l'usage entier des « mass media », mais il serait beau d'en commencer la conquête pour nos successeurs. Ce qui est sûr, en tout cas, c'est que, si nous ne nous en servons pas, nous devons nous résigner à n'écrire jamais que pour des bourgeois.

3° Bourgeois, intellectuels, instituteurs, ouvriers non communistes : en admettant que nous touchions à la fois ces éléments disparates,

comment en faire un public, c'est-à-dire une unité organique de lecteurs, d'auditeurs et de spectateurs?

Rappelons-nous que l'homme qui lit se dépouille en quelque sorte de sa personnalité empirique, échappe à ses ressentiments, à ses peurs, à ses convoitises pour se mettre au plus haut de sa liberté; cette liberté prend l'ouvrage littéraire pour fin absolue et, à travers lui, l'humanité : elle se constitue en exigence inconditionnée par rapport à elle-même, à l'auteur et aux lecteurs possibles : elle peut donc s'identifier à la *bonne volonté* kantienne, qui, en toute circonstance, traite l'homme comme une fin et non comme un moyen. Ainsi le lecteur, par ses exigences mêmes, accède à ce concert des bonnes volontés que Kant a nommé Cité des Fins et que, en chaque point de la terre, à chaque instant, des milliers de lecteurs qui s'ignorent contribuent à maintenir. Mais pour que ce concert idéal devînt une société concrète, il faudrait qu'il remplît deux conditions : la première, que les lecteurs remplacent la connaissance de principe qu'ils ont les uns des autres, en tant qu'ils sont tous des exemplaires singuliers de l'humanité, par une intuition ou tout au moins par un pressentiment de leur présence charnelle au milieu de ce monde-ci; la seconde que ces bonnes volontés abstraites, au lieu de rester solitaires et de jeter dans le vide des appels qui ne touchent personne à propos de la condition humaine en général, établissent entre elles des relations réelles à l'occasion d'événements vrais ou, en d'autres termes, que ces bonnes volontés intemporelles *s'historialisent* en conservant leur pureté et qu'elles transforment leurs exigences formelles en revendications matérielles et datées. Faute de quoi, la cité des fins ne dure pour chacun de nous que le temps de notre lecture; en passant de la vie imaginaire à la vie réelle, nous oublions cette communauté abstraite, implicite et qui ne repose sur rien. De là proviennent ce que je nommerais les deux mystifications essentielles de la lecture.

Lorsqu'un jeune communiste, en lisant *Aurélien*, lorsqu'un étudiant chrétien en lisant *l'Otage*, ont un instant de joie esthétique, leur sentiment enveloppe une exigence universelle, la cité des fins les entoure de ses murailles fantômes; mais, dans le même temps, ces ouvrages sont supportés par une collectivité concrète — ici, le parti communiste; là, la communauté des fidèles — qui les sanctionne et qui manifeste sa présence entre leurs lignes : un prêtre en a parlé en chaire, l'*Humanité* les a recommandés; l'étudiant ne se sent jamais seul quand il lit, le livre revêt un caractère sacré, c'est un

accessoire du culte, la lecture devient un rite, très précisément une communion. Qu'un Nathanaël, par contre, ouvre les *Nourritures terrestres*, il lance, dès qu'il s'échauffe, le même appel impuissant à la bonne volonté des hommes; la cité des fins, magiquement évoquée, ne refuse pas de paraître. Cependant, son enthousiasme demeure essentiellement solitaire : la lecture est ici *séparatrice ;* on le dresse contre sa famille, contre la société qui l'entoure, on le coupe du passé, de l'avenir pour le réduire à sa présence nue dans l'instant, on lui apprend à descendre en lui-même pour reconnaître et dénombrer ses désirs les plus particuliers ; qu'il y ait, en quelque lieu du monde que ce soit, un autre Nathanaël, plongé dans la même lecture et dans les mêmes transports, notre Nathanaël n'en a cure : le message ne s'adresse qu'à lui, le déchiffrage en est un acte de vie intérieure, une tentative de solitude; au bout du compte on l'invite à rejeter le livre, à rompre le pacte d'exigences mutuelles qui l'unissait à l'auteur, il n'a rien trouvé que lui-même. Lui-même comme entité séparée. Nous dirons, pour parler comme Durkheim, que la solidarité des lecteurs de Claudel est organique et que celle des lecteurs de Gide est mécanique.

Dans les deux cas, la littérature court les plus graves dangers. Quand le livre est sacré, il ne tire pas sa vertu religieuse de ses intentions ou de sa beauté, mais il la reçoit du dehors, à la manière d'un cachet, et comme le moment essentiel de la lecture est en ce cas la communion c'est-à-dire l'intégration symbolique à la communauté, l'ouvrage écrit passe à *l'inessentiel*, c'est-à-dire qu'il devient pour de vrai un *accessoire* de la cérémonie. Ce que manifeste assez clairement l'exemple de Nizan : communiste, les communistes le lisaient avec ferveur; apostat, mort, aucun stalinien n'aurait l'idée de reprendre ses livres, ils n'offrent plus à ces yeux prévenus que l'image même de la trahison. Mais comme le lecteur du *Cheval de Troie* et de *la Conspiration*, adressait, en 1939, un appel inconditionné et intemporel à l'adhésion de tout homme libre, comme d'autre part le caractère sacré de ces ouvrages était, au contraire, conditionnel et temporaire et qu'il impliquait la possibilité de les rejeter comme des hosties souillées, en cas d'excommunication de leur auteur, ou simplement de les oublier, si le P.C. changeait sa politique, ces deux implications contradictoires détruisaient jusqu'au sens de la lecture [1].

1. Cette contradiction se retrouve partout et singulièrement dans *l'amitié* communiste. Nizan avait beaucoup d'amis. Où sont-ils? Ceux qu'il a le plus chaudement aimés appartenaient au P.C. : ce sont eux qui l'accablent

Rien d'étonnant à cela puisque nous avons vu l'auteur communiste ruiner de son côté le sens même de l'écriture : la boucle est bouclée.

Faut-il donc s'accommoder d'être lu en secret, presque en cachette, faut-il que l'œuvre d'art mûrisse comme un beau vice doré tout au fond d'âmes solitaires? Ici encore je crois discerner une contradiction : dans l'œuvre d'art nous avons découvert la présence de l'humanité entière; la lecture est commerce du lecteur avec l'auteur, avec les autres lecteurs : comment pourrait-elle, en même temps, inviter à la ségrégation?

Nous ne voulons pas que notre public, si nombreux puisse-t-il être, se réduise à la juxtaposition de lecteurs individuels ni que son unité lui soit conférée par l'action transcendante d'un Parti ou d'une Église. La lecture ne doit pas être une communion mystique non plus qu'une masturbation, mais un compagnonnage. Nous reconnaissons d'autre part que le recours purement formel aux bonnes volontés abstraites laisse chacun dans son isolement originel. Pourtant c'est de là qu'il faut partir : si l'on perd ce fil conducteur, on s'égare soudain dans le maquis de la propagande ou dans les voluptés égoïstes d'un style qui « se préfère ». Il nous appartient donc de convertir la cité des fins en société concrète et ouverte — et ceci par le contenu même de nos ouvrages.

Si la cité des fins demeure une abstraction languissante, c'est qu'elle n'est pas réalisable sans une modification objective de la situation historique. Kant l'avait fort bien vu, je crois : mais il comptait tantôt sur une transformation purement subjective du sujet moral et tantôt il désespérait de rencontrer jamais une bonne volonté sur cette terre. En fait la contemplation de la beauté peut bien susciter en nous l'intention purement formelle de traiter les hommes comme des fins, mais cette intention se révélerait parfaitement vaine à la pratique puisque les structures fondamentales de notre société sont encore oppressives. Tel est le paradoxe actuel de la morale : si je m'absorbe à traiter comme fins absolues quelques personnes choisies, ma femme, mon fils, mes amis, le nécessiteux que je rencontrerai sur ma route, si je m'acharne à remplir tous mes devoirs envers eux, j'y consumerai ma vie, je serai amené à *passer sous silence* les injustices de l'époque, lutte des classes, colonialisme,

aujourd'hui. Les seuls qui lui demeurent fidèles ne sont pas du Parti. C'est que la communauté stalinienne, avec son pouvoir excommunicateur, demeure présente dans l'amour et dans l'amitié qui sont des relations de personne à personne.

antisémitisme etc, et, finalement, *à profiter de l'oppression pour faire le bien.* Comme d'ailleurs celle-ci se retrouvera dans les rapports de personne à personne et, plus subtilement, dans mes intentions mêmes, le bien que je tente de faire sera vicié à la base, il se tournera en mal radical. Et, réciproquement, si je me jette dans l'entreprise révolutionnaire, je risque de n'avoir plus de loisirs pour les relations personnelles, pis encore d'être amené par la logique de l'action à traiter la plupart des hommes et mes camarades même comme des moyens. Mais si nous débutons par l'exigence morale qu'enveloppe à son insu le sentiment esthétique, nous prenons le bon départ : il faut *historialiser* la bonne volonté du lecteur, c'est-à-dire provoquer, s'il se peut, par l'agencement formel de notre œuvre, son intention de traiter en tout cas l'homme comme fin absolue et diriger par le *sujet* de notre écrit son intention sur ses voisins, c'est-à-dire sur les opprimés de notre monde. Mais nous n'aurons rien fait si nous ne lui montrons en outre, et dans la trame même de l'ouvrage, qu'il lui est précisément impossible de traiter les hommes concrets comme des fins dans la société contemporaine. Ainsi le guidera-t-on par la main jusqu'à lui faire voir que ce qu'il veut en effet c'est abolir l'exploitation de l'homme par l'homme et que la cité des fins qu'il a posée d'un coup dans l'intuition esthétique n'est qu'un idéal dont nous ne nous rapprocherons qu'au terme d'une longue évolution historique. En d'autres termes, nous devons transformer sa bonne volonté formelle en une volonté concrète et matérielle de changer *ce monde-ci* par des moyens déterminés, pour contribuer à l'avènement futur de la société concrète des fins. Car en ce temps-ci une bonne volonté n'est pas possible ou plutôt elle n'est et ne peut être que le dessein de rendre la bonne volonté possible. De là une *tension* particulière qui doit se manifester dans nos ouvrages et qui rappelle de loin celle que je mentionnais à propos de Richard Wright. Car toute une partie du public que nous voulons gagner épuise encore sa bonne volonté dans les rapports de personne à personne; et toute une autre partie, parce qu'elle appartient aux masses opprimées, s'est donné pour tâche d'obtenir par tous les moyens une amélioration matérielle de son sort. Il faut donc apprendre simultanément aux uns que le règne des fins ne se peut réaliser sans Révolution et aux autres que la Révolution n'est concevable que si elle prépare le règne des fins. C'est cette perpétuelle tension, si nous pouvons nous y tenir, qui réalisera l'unité de notre public. En un mot, nous devons dans nos écrits militer en

faveur de la liberté de la personne *et* de la révolution socialiste. On a souvent prétendu qu'elles n'étaient pas conciliables : c'est notre affaire de montrer inlassablement qu'elles s'impliquent l'une l'autre.

Nous sommes nés dans la bourgeoisie et cette classe nous a appris la valeur de ses conquêtes : libertés politiques, *habeas corpus* etc.; nous demeurons bourgeois par notre culture, notre mode de vie et notre public actuel. Mais, en même temps, la situation historique nous incite à nous joindre au prolétariat pour construire une société sans classe. Nul doute que, pour l'instant, celui-ci se soucie peu de la liberté de penser : il a d'autres chats à fouetter. La bourgeoisie, d'autre part, affecte de ne pas même entendre ce que signifient les mots de « libertés matérielles ». Ainsi chaque classe peut-elle, tout au moins à cet égard, conserver une bonne conscience, puisqu'elle ignore un des termes de l'antinomie. Mais nous autres, qui, pour n'avoir présentement rien à médier, n'en sommes pas moins en situation de médiateurs, tiraillés entre une classe et l'autre, nous sommes condamnés à subir comme une Passion cette double exigence. Elle est notre problème personnel aussi bien que le drame de notre époque. On dira naturellement que cette antinomie qui nous déchire vient seulement de ceci qu'il traîne encore en nous des lambeaux d'idéologie bourgeoise dont nous n'avons pas su nous défaire, on dira d'autre part que nous avons le snobisme révolutionnaire et que nous voulons faire servir la littérature à des fins pour lesquelles elle n'est pas destinée. Ce ne serait rien : mais chez certains d'entre nous, qui ont des consciences malheureuses, ces voix trouvent des échos alternés. Donc il convient de nous pénétrer de cette vérité : il est peut-être tentant d'abandonner les libertés formelles pour renier plus complètement nos origines bourgeoises, mais cela suffirait à discréditer fondamentalement le projet d'écrire ; peut-être serait-il plus simple de nous désintéresser des revendications matérielles pour faire de la « littérature pure » avec une conscience sereine, mais du coup nous renoncerions à choisir nos lecteurs en dehors de la classe d'oppression. Donc, c'est aussi pour nous-mêmes et en nous-mêmes qu'il faut surmonter l'opposition. Persuadons-nous d'abord qu'elle est surmontable : la littérature nous en fournit la preuve par elle-même, puisqu'elle est l'œuvre d'une liberté totale s'adressant à des libertés plénières et qu'ainsi elle manifeste à sa manière, comme libre produit d'une activité créatrice, la totalité de la condition humaine. Et si, d'autre part, une solution d'en-

semble dépasse les forces de la plupart d'entre nous, c'est notre devoir de surmonter l'opposition en mille synthèses de détail. Chaque jour il nous faut prendre parti dans notre vie d'écrivain, dans nos articles, dans nos livres. Que ce soit toujours en conservant pour principe directeur les droits de la liberté totale, comme synthèse effective des libertés formelles et matérielles. Que cette liberté se manifeste dans nos romans, dans nos essais, dans nos pièces de théâtre. Et comme nos personnages n'en ont pas encore la jouissance, s'ils sont de notre temps, sachons du moins montrer ce qu'il leur en coûte de ne pas la posséder. Il ne suffit plus de dénoncer en beau style les abus et les injustices, ni de faire une psychologie brillante et négative de la classe bourgeoise, ni même de mettre notre plume au service des partis sociaux pour sauver la littérature, il faut prendre position *dans notre littérature*, parce que la littérature est par essence prise de position. Nous devons à la fois repousser dans tous les domaines les solutions qui ne s'inspireraient pas rigoureusement de principes socialistes, mais en même temps, nous écarter de toutes les doctrines et de tous les mouvements qui considéreraient le socialisme comme la fin absolue. A nos yeux il ne doit pas représenter la fin dernière, mais la fin du commencement ou, si l'on préfère, le dernier moyen avant la fin qui est de mettre la personne humaine en possession de sa liberté. Ainsi nos ouvrages doivent-ils se présenter au public sous un double aspect de négativité et de construction.

La négativité d'abord. On connaît la grande tradition de littérature critique qui remonte à la fin du XVIIe siècle : il s'agit, par l'analyse, de séparer dans chaque notion ce qui lui revient en propre et ce que la tradition ou les mystifications de l'oppresseur y ont ajouté. Des écrivains comme Voltaire ou les Encyclopédistes considéraient l'exercice de cette critique comme une de leurs tâches essentielles. Puisque la matière et l'outil de l'écrivain, c'est le langage, il est normal qu'il revienne aux auteurs de nettoyer leur instrument. Cette fonction négative de la littérature a été délaissée, à vrai dire, durant le siècle suivant, probablement parce que la classe au pouvoir faisait usage des concepts fixés à son intention par les grands écrivains du passé et qu'il y avait une sorte d'équilibre, au départ, entre ses institutions, ses visées, le genre d'oppression qu'elle exerçait et le sens qu'elle donnait aux mots dont elle se servait. Par exemple, il est clair que le mot de « liberté » n'a jamais désigné au XIXe siècle que la liberté politique et qu'on réservait les mots de

« désordre » ou de « licence » pour toutes les autres formes de liberté. Pareillement le mot de Révolution se référait nécessairement à une grande Révolution historique, celle de 89. Et comme la bourgeoisie négligeait par une convention très générale l'aspect *économique* de cette Révolution, comme elle faisait à peine mention, dans son histoire, de Gracchus Babœuf, des vues de Robespierre et de Marat, pour donner son estime officielle à Desmoulins et aux Girondins, il en résultait que l'on désignait par Révolution toute insurrection politique qui réussit et qu'on pouvait appliquer cette dénomination aux événements de 1830 et de 1848 qui n'ont produit au fond qu'un simple changement du personnel dirigeant. Cette étroitesse du vocabulaire faisait manquer, évidemment, certains aspects de la réalité historique, psychologique ou philosophique; mais comme ces aspects n'étaient pas manifestes par eux-mêmes, comme ils correspondaient plutôt à de sourds malaises dans la conscience des masses ou de l'individu qu'à des facteurs effectifs de la vie sociale ou personnelle, on était plutôt frappé par la propreté sèche des vocables, par la netteté immuable des significations que par leur insuffisance. Au XVIIIe siècle, faire un Dictionnaire Philosophique, c'était miner sourdement la classe au pouvoir. Au XIXe, Littré et Larousse sont des bourgeois positivistes et conservateurs : les dictionnaires visent seulement à recenser et à fixer. La crise du langage qui marque la littérature entre les deux guerres vient de ce que les aspects négligés de la réalité historique et psychologique sont brusquement passés, après une sourde maturation, au premier plan. Cependant, nous disposons pour les nommer du même appareil verbal. Ce ne serait peut-être pas si grave, parce que, dans la plupart des cas, il s'agit seulement d'approfondir des concepts et de changer des définitions : lorsqu'on aura par exemple rajeuni le sens du mot « Révolution » en faisant remarquer qu'on doit désigner par ce vocable un phénomène historique comportant à la fois le changement du régime de la propriété, le changement du personnel politique et le recours à l'insurrection, on aura procédé, sans grands efforts, au rajeunissement d'un secteur de la langue française, et le mot, imprégné d'une vie nouvelle, prendra un nouveau départ. Il faut remarquer seulement que le travail de base à exercer sur le langage est de nature synthétique, alors qu'il était analytique au siècle de Voltaire : il faut élargir, approfondir, ouvrir les portes et laisser entrer, en les contrôlant au passage, le troupeau des idées neuves. C'est, très exactement, faire de l'antiacadémisme. Malheureusement, ce qui

complique notre tâche à l'extrême, c'est que nous vivons en un siècle de propagande. En 1914, les deux camps adverses ne se disputaient que Dieu, ce n'était pas encore trop grave. Aujourd'hui il y a cinq ou six camps ennemis qui veulent s'arracher les notions-clés, parce que ce sont elles qui exercent le plus d'influence sur les masses. On se rappelle comment les Allemands, conservant l'aspect extérieur, le titre, l'ordonnance des articles et jusqu'aux caractères typographiques des journaux français d'avant-guerre, les employaient à diffuser des idées entièrement opposées à celles que nous avions l'habitude d'y trouver : ils comptaient que nous ne nous apercevrions pas de la différence des pilules, puisque la dorure ne changeait pas. Ainsi des mots : chaque parti les pousse en avant, comme des chevaux de Troie, et nous les laissons entrer parce qu'on fait miroiter à nos yeux leur sens du XIXe siècle. Une fois dans la place, ils s'ouvrent, et des significations étrangères, inouïes, se répandent en nous comme des armées, la forteresse est prise avant que nous y prenions garde. Dès lors, la conversation ni la dispute ne sont plus possibles; Brice Parain l'a bien vu : si vous usez du mot de liberté devant moi, dit-il à peu près, je m'échauffe, j'approuve ou je contredis; mais je n'entends point par là ce que vous entendez, ainsi nous discourons dans le vide. C'est vrai : mais c'est un mal moderne. Au XIXe siècle, le Littré nous eût mis d'accord, avant cette guerre-ci nous pouvions recourir au vocabulaire de Lalande. Aujourd'hui, il n'y a plus d'arbitre. Au reste nous sommes tous complices, parce que ces notions glissantes servent notre mauvaise foi. Ce n'est pas tout : les linguistes ont souvent marqué que les mots, aux périodes troublées, conservaient la trace des grandes migrations humaines : une armée barbare traverse la Gaule, les soldats s'amusent de la langue indigène, la voilà faussée pour longtemps. La nôtre porte encore les marques de l'invasion nazie. Le mot de « Juif » désignait autrefois un certain type d'homme; peut-être l'antisémitisme français lui avait-il communiqué un léger sens péjoratif, mais il était facile de l'en décrasser : aujourd'hui on craint d'en user, il sonne comme une menace, une insulte ou une provocation. Celui d'Europe se référait autrefois à l'unité géographique, économique et historique du vieux Continent. Aujourd'hui, il conserve un relent de germanisme et de servitude. Il n'est pas jusqu'au terme innocent et abstrait de « collaboration » qui ne soit devenu mal famé. De l'autre côté, comme la Russie soviétique est en panne, les mots dont usaient avant guerre les communistes sont tombés en panne aussi. Ils s'arrêtent à mi-chemin

de leur sens, tout de même que les intellectuels staliniens à mi-chemin de leur pensée, ou bien encore ils se perdent sur des routes de traverse. A cet égard les avatars du mot de « Révolution » sont bien significatifs. Je citais, dans un autre article, ce mot d'un journaliste collaborateur : « Maintenir, telle est la devise de la Révolution Nationale. » J'y joins aujourd'hui celui-ci, qui vient d'un intellectuel communiste : « Produire, voilà la vraie Révolution. » Les choses sont allées si loin qu'on a pu lire récemment en France sur des affiches électorales : « Voter pour le parti communiste, c'est voter pour la défense de la propriété [1]. » Inversement, qui n'est pas socialiste aujourd'hui? Je me souviens d'une réunion d'écrivains — tous de gauche — qui refusa d'utiliser, dans un manifeste, le mot de socialisme « parce qu'il était trop décrié ». Et la réalité linguistique est aujourd'hui si compliquée que je ne sais pas encore si ces auteurs ont repoussé le mot pour la raison qu'ils ont donnée ou parce que, tout éculé qu'il fût, il leur faisait peur. On sait, par ailleurs, que le terme de communiste désigne aux États-Unis tout citoyen américain qui ne vote pas pour les républicains et le mot de fasciste, en Europe, tout citoyen européen qui ne vote pas pour les communistes. Pour brouiller davantage les cartes, il faut ajouter que les conserva-

1. Et l'idée de liberté? Les critiques effarantes qu'on fait à l'existentialisme prouvent que les gens n'y entendent plus rien. Est-ce leur faute? Voici le P.R.L. antidémocratique, antisocialiste, recrutant d'anciens fascistes, d'anciens collaborationistes, d'anciens P.S.F. Il se nomme pourtant Parti républicain de la liberté. Si vous êtes contre lui, c'est donc que vous êtes contre la liberté. Mais les communistes aussi se réclament de la liberté, seulement c'est de la liberté hégélienne qui est assomption de la nécessité. Et les surréalistes aussi, qui sont déterministes. Un jeune oison m'a dit un jour : « Après *les Mouches* où vous avez parlé sans faute de la liberté d'Oreste, vous vous êtes trahi vous-même et vous nous avez trahis en écrivant *l'Etre et le Néant* et en manquant à fonder un humanisme déterministe et matérialiste. » Je comprends ce qu'il a voulu dire : c'est que le matérialisme délivre l'homme de ses mythes. Il est libération, je le veux, mais pour mieux asservir encore. Cependant, dès 1760, des colons américains défendaient l'esclavage au nom de la liberté : si le colon, citoyen et pionnier, veut acheter un nègre, n'est-il pas libre? Et, l'ayant acheté, n'est-il pas libre de s'en servir? L'argument est resté. En 1947, le propriétaire d'une piscine publique refuse d'y admettre un capitaine juif, héros de la guerre. Le capitaine écrit aux journaux pour se plaindre. Les journaux publient sa protestation et concluent : « Admirable pays que l'Amérique. Le propriétaire de la piscine était *libre* d'en refuser l'accès à un Juif. Mais le Juif, citoyen des États-Unis, était *libre* de protester dans la presse. Et la presse, libre comme on sait, mentionne sans prendre parti le pour et le contre. Finalement, tout le monde est libre. » Le seul ennui c'est que le mot de *liberté* qui recouvre ces acceptions si différentes — et cent autres — soit employé sans qu'on croie devoir prévenir du sens qu'on lui donne en chaque cas.

teurs français déclarent que le régime soviétique — qui ne s'inspire pourtant ni d'une théorie de la race, ni d'une théorie de l'antisémitisme, ni d'une théorie de la guerre — est un national-socialisme, cependant qu'on déclare à gauche que les États-Unis — qui sont une démocratie capitaliste avec dictature diffuse de l'opinion publique — versent dans le fascisme.

La fonction d'un écrivain est d'appeler un chat un chat. Si les mots sont malades, c'est à nous de les guérir. Au lieu de cela, beaucoup vivent de cette maladie. La littérature moderne, en beaucoup de cas, est un cancer des mots. Je veux bien qu'on écrive « cheval de beurre », mais, en un sens, on ne fait pas autre chose que ceux qui parlent des États-Unis fascistes ou du national-socialisme stalinien. Rien n'est plus néfaste que l'exercice littéraire, appelé, je crois, prose poétique, qui consiste à user des mots pour les harmoniques obscurs qui résonnent autour d'eux et qui sont faits de sens vagues en contradiction avec la signification claire.

Je sais : le propos de maint auteur a été de détruire les mots, comme celui des surréalistes fut de détruire conjointement le sujet et l'objet : c'était l'extrême pointe de la littérature de consommation. Mais aujourd'hui, je l'ai montré, il faut construire. Si l'on se met à déplorer comme Brice Parain l'inadéquation du langage à la réalité, on se fait complice de l'ennemi, c'est-à-dire de la propagande. Notre premier devoir d'écrivain est donc de rétablir le langage dans sa dignité. Après tout nous pensons avec des mots. Il faudrait que nous fussions bien fats pour croire que nous recélons des beautés ineffables que la parole n'est pas digne d'exprimer. Et puis, je me méfie des incommunicables, c'est la source de toute violence. Quand les certitudes dont nous jouissons nous semblent impossibles à faire partager, il ne reste plus qu'à battre, à brûler ou à pendre. Non : nous ne valons pas mieux que notre vie et c'est par notre vie qu'il faut nous juger ; notre pensée ne vaut pas mieux que notre langage et l'on doit la juger sur la façon dont elle en use. Si nous voulons restituer aux mots leurs vertus il faut mener une double opération : d'une part un nettoyage analytique qui les débarrasse de leurs sens adventices, d'autre part un élargissement synthétique qui les adapte à la situation historique. Si un auteur voulait se consacrer entièrement à cette tâche, il n'aurait pas trop de toute sa vie. En nous y mettant tous ensemble, nous la mènerons à bien sans tant de peine.

Ce n'est pas tout : nous vivons à l'époque des mystifications. Il en

est de fondamentales qui tiennent à la structure de la société; il en est de secondaires. De toute façon, l'ordre social repose aujourd'hui sur la mystification des consciences, comme aussi le désordre. Le nazisme était une mystification, le gaullisme en est une autre, le catholicisme une troisième; il est hors de doute, à présent, que le communisme français en est une quatrième. Nous pourrions évidemment n'en pas tenir compte et faire notre travail honnêtement, sans agressivité. Mais comme l'écrivain s'adresse à la liberté de son lecteur et comme chaque conscience mystifiée, en tant qu'elle est complice de la mystification qui l'enchaîne, tend à persévérer dans son état, nous ne pourrons sauvegarder la littérature que si nous prenons à tâche de démystifier notre public. Pour la même raison le devoir de l'écrivain est de prendre parti contre toutes les injustices, d'où qu'elles viennent. Et comme nos écrits n'auraient pas de sens si nous ne nous étions fixé pour but l'avènement lointain de la liberté par le socialisme, il importe de faire ressortir, en chaque cas, qu'il y a eu violation des libertés formelles et personnelles ou oppression matérielle ou les deux à la fois. De ce point de vue, il nous faut dénoncer aussi bien la politique de l'Angleterre en Palestine et celle des États-Unis en Grèce que les déportations soviétiques. Et si l'on nous dit que nous faisons bien les importants et que nous sommes bien puérils d'espérer que nous changerons le cours du monde, nous répondrons que nous n'avons aucune illusion, mais qu'il convient pourtant que certaines choses soient dites, fût-ce seulement pour sauver la face aux yeux de nos fils et d'ailleurs que nous n'avons pas la folle ambition d'influencer le State Department, mais celle — un peu moins folle — d'agir sur l'opinion de nos concitoyens. Il ne faut pas cependant que nous déchargions au hasard et sans discernement de grands coups d'écritoire. Nous avons, en chaque cas, à considérer le but poursuivi. D'anciens communistes voudraient nous faire voir dans la Russie soviétique l'ennemi n° 1 parce qu'elle a pourri l'idée même de socialisme et qu'elle a transformé la dictature du prolétariat en dictature de la bureaucratie; on souhaiterait, en conséquence, que nous consacrions tout notre temps à stigmatiser ses exactions et ses violences; on nous représente en même temps que les injustices capitalistes sont fort manifestes et ne risquent pas de tromper : donc nous perdrions notre temps à les dévoiler. Je crains de trop bien deviner les intérêts que servent ces conseils. Quelles que soient les violences considérées, encore y a-t-il lieu, avant de porter un jugement sur elles,

d'envisager la situation du pays qui les commet et les perspectives dans lesquelles il les a commises. Il faudrait d'abord prouver, par exemple, que les agissements actuels du gouvernement soviétique ne lui sont pas dictés, en dernière analyse, par son désir de protéger la Révolution en panne et de « tenir » jusqu'au moment où il sera possible de reprendre sa marche en avant. Au lieu que l'antisémitisme et la négrophobie des Américains, notre colonialisme, l'attitude des puissances vis-à-vis de Franco, conduisent souvent à des injustices moins spectaculaires, mais n'en visent pas moins à perpétuer le régime actuel d'exploitation de l'homme par l'homme. Tout le monde le sait, dira-t-on. C'est peut-être vrai : mais si personne ne le *dit*, à quoi nous sert-il de le savoir? C'est notre tâche d'écrivain que de représenter le monde et d'en témoigner. Au reste, même s'il était prouvé que les Soviets et le parti communiste poursuivent des fins authentiquement révolutionnaires, cela ne nous dispenserait pas de juger des *moyens*. Si l'on tient la liberté pour le principe et le but de toute activité humaine, il est également faux que l'on doive juger les moyens sur la fin et la fin sur les moyens. Mais plutôt la fin est l'unité synthétique des moyens employés. Il y a donc des moyens qui risquent de détruire la fin qu'ils se proposent de réaliser, en brisant par leur simple présence l'unité synthétique où ils veulent entrer. On a tenté de déterminer par des formules quasi mathématiques à quelles conditions un moyen peut être dit légitime : on fait entrer dans ces formules la probabilité de la fin, sa proximité, ce qu'elle rapporte en regard de ce que coûte le moyen employé. On croirait retrouver Bentham et l'arithmétique des plaisirs. Je ne dis pas qu'une formule de ce genre ne puisse s'appliquer à certains cas. Par exemple dans l'hypothèse, elle-même quantitative, où il faut sacrifier un certain nombre de vies humaines pour en sauver d'autres. Mais, dans la majorité des cas, le problème est tout différent : le moyen utilisé introduit dans la fin une altération *qualitative* et qui, par conséquent, n'est pas mesurable. Imaginons qu'un parti révolutionnaire mente systématiquement à ses militants pour les protéger contre les incertitudes, les crises de conscience, la propagande adverse. La fin poursuivie est l'abolition d'un régime d'oppression; mais le mensonge est lui-même oppression. Peut-on perpétuer l'oppression sous prétexte d'y mettre fin? Faut-il asservir l'homme pour mieux le libérer? On dira que le moyen est transitoire. Non, s'il contribue à créer une humanité *mentie* et *menteuse*, car alors les hommes qui prendront

le pouvoir ne sont plus ceux qui méritaient de s'en emparer; et les raisons qu'on avait d'abolir l'oppression sont sapées par la façon dont on s'y prend pour l'abolir. Ainsi la politique du parti communiste qui consiste à mentir devant ses propres troupes, à calomnier, à cacher ses défaites et ses fautes, compromet-elle le but qu'il poursuit. D'autre part il est facile de répondre qu'on ne peut, à la guerre — et tout parti révolutionnaire est en guerre — dire toute la vérité aux soldats. Il y a donc ici une question de mesure; aucune formule toute faite ne dispensera de l'examen en chaque cas particulier. Cet examen, c'est à nous de le faire. Laissé à lui-même, le politique prend toujours le moyen le plus commode, c'est-à-dire qu'il descend la pente. Les masses, dupées par la propagande, le suivent. Qui donc peut *représenter* au gouvernement, aux partis, aux citoyens, la valeur des moyens employés, si ce n'est l'écrivain? Cela ne signifie pas que nous devions nous opposer systématiquement à l'usage de la violence. Je reconnais que la violence, sous quelque forme qu'elle se manifeste, est un échec. Mais c'est un échec inévitable parce que nous sommes dans un univers de violence; et s'il est vrai que le recours à la violence contre la violence risque de la perpétuer, il est vrai aussi que c'est l'unique moyen de la faire cesser. Tel journal où l'on écrivait, assez superbement, qu'il fallait refuser toute complicité directe ou indirecte avec la violence d'où qu'elle vienne, devait annoncer, le lendemain, les premiers combats de la guerre indochinoise. Je lui demande aujourd'hui : comment faut-il faire pour refuser toute participation indirecte aux violences? Si vous ne dites rien, vous êtes nécessairement pour la continuation de la guerre : on est toujours responsable de ce qu'on n'essaie pas d'empêcher. Mais si vous obteniez qu'elle cessât sur l'heure et à tout prix, vous seriez à l'origine de quelques massacres et vous feriez violence à tous les Français qui ont des intérêts là-bas. Je ne parle pas, bien entendu, des compromis, puisque c'est d'un compromis que la guerre est née. Violence pour violence, il faut choisir. Selon d'autres principes. Le politique se demandera si les transports de troupes sont possibles, si une continuation de la guerre lui aliénera l'opinion publique, quelles en seront les répercussions internationales. Il incombe à l'écrivain de juger les moyens, non du point de vue d'une morale abstraite, mais dans les perspectives d'un but précis qui est la réalisation d'une démocratie socialiste. Ainsi ce n'est pas seulement en théorie mais dans chaque cas concret que nous devons méditer sur le problème moderne de la fin et des moyens.

Comme on voit, il y a fort à faire. Mais quand nous consumerions notre vie dans la *critique*, qui donc pourrait nous le reprocher? La tâche de la critique est devenue *totale*, elle engage l'homme entier. Au XVIIIe siècle, l'outil était forgé; la simple utilisation de la raison analytique suffisait à nettoyer les concepts; aujourd'hui qu'il faut à la fois nettoyer et compléter, pousser jusqu'à l'achèvement des notions qui sont devenues fausses parce qu'elles se sont arrêtées en route, la critique est *aussi* synthétique; elle met en jeu toutes les facultés d'invention; au lieu de se limiter à faire usage d'une raison déjà constituée par deux siècles de mathématiques, c'est elle au contraire qui formera la raison moderne, en sorte que pour finir elle a pour fondement la liberté créatrice. Sans doute n'apporte-t-elle pas par elle-même de solution positive. Mais qui en apporte aujourd'hui? Je ne vois partout que formules vieillies, replâtrages, compromis sans bonne foi, mythes périmés et repeints à la hâte. Si nous n'avions rien fait sauf de crever une à une toutes ces vessies pleines de vent, nous aurions bien mérité de nos lecteurs.

Toutefois la critique était vers 1750 une préparation directe du changement de régime puisqu'elle contribuait à affaiblir la classe d'oppression en démantelant son idéologie. Aujourd'hui, il n'en est pas de même puisque les concepts à critiquer appartiennent à toutes les idéologies et à tous les camps. Aussi n'est-ce plus la négativité seule qui peut servir l'histoire, même si elle s'achève en positivité. L'écrivain isolé peut se limiter à sa tâche critique mais notre littérature, en son ensemble, doit être surtout construction. Cela ne signifie pas que nous devions prendre à tâche, ensemble ou isolément, de trouver une idéologie nouvelle. A chaque époque, je l'ai montré, c'est la littérature tout entière qui *est* l'idéologie parce qu'elle constitue la totalité synthétique et souvent contradictoire [1] de tout ce que l'époque a pu produire pour s'éclairer, compte tenu de la situation historique et des talents. Mais puisque nous avons reconnu qu'il nous fallait faire une littérature de la *praxis*, il convient de nous tenir jusqu'au bout à notre propos. Il n'est plus temps de *décrire* ni de *narrer*; nous ne pouvons pas non plus nous borner à *expliquer*. La description, fût-elle psychologique, est pure jouissance contemplative; l'explication est acceptation, elle excuse tout; l'une et l'autre supposent que les jeux sont faits. Mais si la perception même est action, si, pour nous, montrer le monde c'est toujours

1. Parce qu'elle est, comme l'Esprit, du type de ce que j'ai appelé ailleurs « totalité détotalisée ».

le dévoiler dans les perspectives d'un changement possible, alors, dans cette époque de fatalisme, nous avons à révéler au lecteur, en chaque cas concret, sa puissance de faire et de défaire, bref, d'agir. Révolutionnaire en ceci qu'elle est parfaitement insupportable, la situation actuelle demeure stagnation parce que les hommes se sont dépossédés de leur propre destin; l'Europe abdique devant le conflit futur et cherche moins à le prévenir qu'à se ranger par avance dans le camp des vainqueurs, la Russie soviétique se croit seule et acculée, comme un sanglier au milieu d'une meute acharnée à le coiffer, l'Amérique, qui ne craint pas les autres nations, s'affole devant sa propre pesanteur; plus elle est riche, plus elle est lourde; accablée de graisse et d'orgueil, elle se laisse rouler, les yeux clos, vers la guerre : nous autres, nous n'écrivons que pour quelques hommes dans notre pays et pour une poignée d'autres en Europe; mais il faut que nous allions les chercher où ils sont, c'est-à-dire perdus dans leur temps comme des aiguilles dans une meule, et que nous leur rappelions leurs pouvoirs. Prenons-les, dans leur métier, dans leur famille, dans leur classe, dans leur pays et mesurons avec eux leur servitude, mais que ce ne soit point pour les y enfoncer davantage : montrons-leur que dans le geste le plus mécanique du travailleur se trouve déjà la négation entière de l'oppression; n'envisageons jamais leur situation comme une donnée de fait, mais comme un problème, faisons voir qu'elle tient sa forme et ses limites d'un horizon infini de possibilités, en un mot, qu'elle n'a d'autre figure que celle qu'ils lui confèrent par la manière qu'ils ont choisie de la dépasser; enseignons-leur qu'ils sont à la fois victimes et responsables de tout, ensemble opprimés, oppresseurs et complices de leurs propres oppresseurs, et qu'on ne peut jamais faire le départ entre ce qu'un homme subit, ce qu'il accepte et ce qu'il veut; montrons que le monde où ils vivent ne se définit jamais que par référence à l'avenir qu'ils projettent devant eux et, puisque la lecture leur révèle leur liberté, profitons-en pour leur rappeler que cet avenir où ils se placent pour juger le présent n'est autre que celui où l'homme se rejoint lui-même et s'atteint enfin comme totalité par l'avènement de la Cité des Fins, car c'est seulement le pressentiment de la Justice qui permet de s'indigner contre les injustices singulières, c'est-à-dire, précisément, de les constituer en injustices; enfin, en les invitant à se placer du point de vue de la Cité des Fins pour comprendre leur époque, ne leur laissons pas ignorer ce que cette époque présente de favorable pour la réalisation de leur dessein.

Le théâtre, autrefois, était de « caractères » : on faisait paraître sur la scène des personnages plus ou moins complexes, mais entiers, et la situation n'avait d'autre rôle que de mettre ces caractères aux prises, en montrant comment chacun d'eux était modifié par l'action des autres. J'ai montré ailleurs comment, depuis peu, d'importants changements s'étaient faits en ce domaine : plusieurs auteurs reviennent au théâtre de situation. Plus de caractères : les héros sont des libertés prises au piège, comme nous tous. Quelles sont les issues? Chaque personnage ne sera rien que le choix d'une issue et ne vaudra pas plus que l'issue choisie. Il est à souhaiter que la littérature entière devienne morale et problématique, comme ce nouveau théâtre. Morale — non pas moralisatrice : qu'elle montre simplement que l'homme est *aussi* valeur et que les questions qu'il se pose sont toujours morales. Surtout qu'elle montre en lui l'inventeur. En un sens, chaque situation est une souricière, des murs partout : je m'exprimais mal, il n'y a pas d'issues à *choisir*. Une issue, ça s'invente. Et chacun, en inventant sa propre issue, s'invente soi-même. L'homme est à inventer chaque jour.

En particulier, tout est perdu si nous voulons *choisir* entre les puissances qui préparent la guerre. Choisir l'U.R.S.S., c'est renoncer aux libertés formelles sans même avoir l'espoir d'acquérir les matérielles : le retard de son industrie lui interdit, en cas de victoire, d'organiser l'Europe, d'où le prolongement indéfini de la dictature et de la misère. Mais, après la victoire de l'Amérique, quand le P.C. serait anéanti, la classe ouvrière découragée, désorientée et, pour risquer ce néologisme, atomisée, le capitalisme d'autant plus impitoyable qu'il serait maître du monde, croit-on qu'un mouvement révolutionnaire qui repartirait de zéro aurait beaucoup de chances? Il faut compter, dira-t-on, avec les inconnues. Justement : je compte avec ce que je connais. Mais qui nous oblige à choisir? Est-ce vraiment en choisissant entre des ensembles donnés, simplement parce qu'ils sont donnés, et en se rangeant du côté du plus fort, que l'on fait l'histoire? En ce cas tous les Français eussent dû, vers 1941, se ranger du côté de l'Allemagne, comme le proposaient les collaborateurs. Or, il est manifeste, au contraire, que l'action historique ne s'est jamais réduite à un choix entre des données brutes, mais qu'elle a toujours été caractérisée par l'invention de solutions nouvelles à partir d'une situation définie. Le respect des « ensembles » est du pur et simple empirisme, il y a beau temps que l'homme a dépassé l'empirisme dans la science, la morale et la vie individuelle :

les fontainiers de Florence « choisissaient entre des ensembles »; Torricelli a *inventé* la pesanteur de l'air, je dis qu'il l'a inventée plutôt que découverte parce que, lorsqu'un objet est caché à tous les yeux, il faut l'inventer de toutes pièces pour pouvoir le découvrir. Pourquoi, par quel complexe d'infériorité nos réalistes refusent-ils, quand il s'agit du fait historique, cette faculté de création qu'ils proclament partout ailleurs? L'agent historique est presque toujours l'homme qui, mis en face d'un dilemme, fait paraître soudain un troisième terme, jusque-là invisible. Entre l'U.R.S.S. et le bloc anglo-saxon, il est vrai qu'il faut *choisir*. L'Europe socialiste, elle, n'est pas « à choisir », puisqu'elle n'existe pas : elle est *à faire*. Non point d'abord avec l'Angleterre de M. Churchill, ni même avec celle de M. Bevin : sur le continent d'abord, par l'union de tous ces pays qui ont les mêmes problèmes. On dira qu'il est trop tard, mais qu'en sait-on? L'a-t-on seulement essayé? Nos relations avec nos voisins immédiats passent toujours par Moscou, Londres ou New-York : ignore-t-on qu'il y a aussi des chemins directs? Quoi qu'il en soit et tant que les circonstances n'auront pas changé, les chances de la littérature sont liées à l'avènement d'une Europe socialiste, c'est-à-dire d'un groupe d'États à structure démocratique et collectiviste dont chacun se serait, en attendant mieux, dessaisi d'une partie de sa souveraineté au profit de l'ensemble. Dans cette hypothèse seulement il reste un espoir d'éviter la guerre; dans cette hypothèse seulement la circulation des idées restera libre sur le continent et la littérature retrouvera un objet et un public. Puisque nous sommes écrivains, c'est notre devoir d'aider à faire l'Europe *par nos écrits.*

***

Voilà bien des tâches à la fois — et bien disparates, dira-t-on. Il est vrai. Mais Bergson a bien montré que l'œil — organe d'une complication extrême, si on l'envisage comme une juxtaposition de fonctions — retrouve une sorte de simplicité si on le replace dans le mouvement créateur de l'évolution. De même pour l'écrivain : si vous dénombrez, par l'analyse, les thèmes que Kafka développe, les questions qu'il pose dans ses livres et si vous considérez ensuite, en vous reportant au début de sa carrière, que c'étaient pour lui des thèmes *à traiter*, des questions *à poser*, vous serez effrayés. Mais ce n'est point ainsi qu'il faut le prendre : l'œuvre de Kafka

est une réaction libre et unitaire au monde judéo-chrétien de l'Europe centrale; ses romans sont le dépassement synthétique de sa situation d'homme, de Juif, de Tchèque, de fiancé récalcitrant, de tuberculeux, etc., comme l'étaient aussi sa poignée de main, son sourire et ce regard que Max Brod admirait tant. Sous l'analyse du critique, ils s'effondrent en problèmes; mais le critique a tort, il faut les lire *dans le mouvement*. Je n'ai pas voulu donner des pensums aux écrivains de ma génération : de quel droit le ferais-je et qui m'en a prié? Et je n'ai pas de goût non plus pour les manifestes d'école. J'ai seulement tenté de décrire une situation, avec ses perspectives, ses menaces, ses consignes; une littérature de la Praxis prend naissance à l'époque du public introuvable : voilà la donnée; à chacun son issue. Son issue, c'est-à-dire son style, sa technique, ses sujets. Si l'écrivain est pénétré, comme je suis, de l'urgence de ces problèmes, on peut être sûr qu'il y proposera des solutions *dans l'unité créatrice de son œuvre;* c'est-à-dire dans l'indistinction d'un mouvement de libre création [1].

Rien ne nous assure que la littérature soit immortelle; sa chance, aujourd'hui, son unique chance, c'est la chance de l'Europe, du socialisme, de la démocratie, de la paix. Il faut la jouer; si nous la perdons, nous autres écrivains, tant pis pour nous. Mais aussi, tant pis pour la société. Par la littérature, je l'ai montré, la collectivité passe à la réflexion et à la médiation, elle acquiert une conscience malheureuse, une image sans équilibre d'elle-même qu'elle cherche sans cesse à modifier et à améliorer. Mais après tout l'art d'écrire n'est pas protégé par les décrets immuables de la Providence; il est ce que les hommes le font, ils le choisissent en se choisissant. S'il devait se tourner en pure propagande ou en pur divertissement, la société retomberait dans la bauge de l'immédiat, c'est-à-dire dans la vie sans mémoire des hyménoptères et des gastéropodes. Bien sûr, tout cela n'est pas si important : le monde peut fort bien se passer de la littérature. Mais il peut se passer de l'homme encore mieux.

Jean-Paul SARTRE.

FIN

1. *La Peste*, de Camus, qui vient de paraître, me semble un bon exemple de ce mouvement unificateur. Que l'on considère tous les thèmes qui sont ici fondus en une « histoire » indivisible, thèmes critiques, thèmes constructeurs.

LA PHILOSOPHIE DE HEIDEGGER ET LE NAZISME

Répondant à l'invitation de prendre part au débat sur la pensée politique de Heidegger, nous croyons utile de souligner que notre réponse envisage ce problème sous un angle que le phénoménologue appellerait « eidétique ». Nous n'entendons en aucune façon nous prononcer sur l'attitude *personnelle* de Martin Heidegger à l'égard du national-socialisme. Il nous importe seulement de savoir si la philosophie de Heidegger est intrinsèquement liée au national-socialisme ou si elle y conduit logiquement, abstraction faite des réactions personnelles heureuses ou malheureuses, justes ou injustes, cohérentes ou incohérentes, héroïques, lâches ou criminelles d'une personne privée. Nous ne nions pas que cette dernière question présente une considérable importance historique, mais elle est sans portée décisive pour l'étude de la doctrine puisqu'un philosophe peut être infidèle à son propre enseignement et incapable, par faiblesse, opportunisme ou ambition d'en percevoir ou d'en porter les conséquences politiques. Seule la question doctrinale retiendra notre attention. Au surplus, nous partageons entièrement sur la question de fait l'opinion émise par la rédaction des *Temps Modernes* en présentant les notes, contradictoires, que lui envoyèrent, il y a plus d'un an, MM. de Towarnicki et de Gandillac.

Si les pages qu'on va lire tentent de dissocier la philosophie de Heidegger et le national-socialisme, cela n'implique pas qu'aucune critique ne doive, à d'autres points de vue, être adressée à cette philosophie, nous avons eu l'occasion de nous expliquer sur ces problèmes et ne pouvons que maintenir toutes nos objections. Qu'une philosophie évite *telle* erreur déterminée, ne signifie pas qu'elle est indemne de *toute* erreur.



Aucun historien sérieux n'oserait se risquer à prédire la pensée politique d'un auteur en fonction exclusive de son œuvre métaphysique ou, comme c'est le cas pour Heidegger, de sa phénoménologie existentielle. Il arrive même qu'une doctrine explicite de la société ou de l'État donne lieu, sitôt qu'on s'efforce de l'ajuster aux problèmes de la politique concrète, à des interprétations contradictoires. L'exemple de l'hegélianisme est à cet égard peu encourageant.

On ne saurait donc prétendre raisonnablement que la philosophie de Heidegger, telle qu'elle existait vers 1930, dût impliquer ou requérir telle ou telle conception politique détaillée. L'ordre politique comporte et déroule une problématique propre qui demande à être posée et résolue pour elle-même. La métaphysique n'apporte pas de *solutions* politiques et il ne suffit pas de développer celle-ci pour dégager celles-là.

Mais si la philosophie politique suppose un traitement spécifique, cela ne signifie pas qu'elle dessine une région ontologique absolument autonome. Penser les modalités de la vie publique, c'est se référer à l'homme et impliquer une certaine manière d'exister en commun; c'est donc aussi mettre en œuvre sur un plan nouveau, quoique subordonné, et qui ne saurait la remettre en question, une certaine conception de l'existence humaine. Ainsi faut-il conclure qu'une phénoménologie existentielle prescrit au philosophe politique non pas précisément ses problèmes ou leur solution, mais une attitude générale à l'égard de l'homme qui constituera pour les réflexions propres de ce philosophe une norme contraignante et immanente. Par exemple, j'ignore si la phénoménologie existentielle est directement favorable à la démocratie parlementaire, au socialisme, à l'économie dirigée, au capitalisme; mais je suis en droit d'affirmer qu'elle rejette tels de ces systèmes qui à l'examen supposent, chez ceux qui les imposent ou chez ceux qui les subissent, une attitude humaine contraire à celle que Heidegger déclare authentique.

Il est vrai que cette manière d'envisager le problème expose Heidegger à une grave objection. Certains lui reprochent sans doute d'avoir faussé initialement sa perspective en posant la question de l'analytique existentielle relativement à un homme

isolé et solitaire pour lequel l'existence sociale et surtout politique ne constitue qu'un mode d'être supplétif et inessentiel. L'objection n'est ni tout à fait valable ni absolument vaine. Dans son principe, Heidegger pourrait la réfuter en rappelant que l'être en commun (*Mitsein*) se définit comme un existential de mon être. Mais, dans le fait, on doit avouer que les descriptions du *Mitsein* sont, dans *Sein und Zeit*, singulièrement peu étoffées. Et, ce qui est plus grave, elles se placent généralement au point de vue de l'intériorité solitaire. L'être en commun n'est pas décrit au plan où, *réellement*, nous existons *avec* les autres sans nous séparer d'eux, mais dans le moment où l'existant, replié sur lui-même, ressent, éprouve sa relation à autrui. Les célèbres passages de *Sein und Zeit* où le *On* se découvre à nous, reflètent évidemment la vision d'une existence qui a surmonté le *Man* et le juge sans plus y participer. Ainsi s'explique que toutes les descriptions relatives à l'être-en-commun rendent chez Heidegger un son péjoratif et qu'on ne trouve dans *Sein und Zeit* aucune phénoménologie de l'être-en-commun authentique. Cependant, des affirmations doctrinales répétées nous enlèvent tout doute à cet égard : il y a un *Mitsein* authentique.

Le même point de vue empêche également Heidegger de faire droit à une autre de ces thèses. On sait l'importance théorique que *Sein und Zeit* attache à l'historicité de l'existence. Force est cependant de convenir que l'analytique existentiale, en ses parties essentielles, est conçue de manière purement statique et qu'on n'y trouve pas le moindre effort pour décrire le devenir dialectique de l'existence authentique ou quotidienne. A plusieurs reprises, par exemple, il est reconnu que l'inauthenticité existe sous la forme d'un renforcement continu d'elle-même, qu'elle se prend à son propre jeu (comme il est du reste ontologiquement nécessaire). Mais à aucun moment ne s'esquisse la dialectique de ce renforcement. Cette absence de procès ne rend que plus difficile toute présomption touchant la pensée politique de l'auteur. Car si elle devait être un refus plutôt qu'une lacune, elle signifierait que pour Heidegger la vérité de la pensée politique n'est pas dialectique et le forcerait donc à une sorte de choix pur, parfaitement imprévisible pour la critique tant qu'il n'est pas formulé explicitement, puisque aussi bien tous les systèmes politiques ou économiques deviennent à peu près également défendables (parce qu'également gratuits) sitôt qu'on les pose en soi, qu'on les retire de toute perspective historique.

Mais, en réalité, il semble bien que cette absence de toute dialectique

ne soit qu'une lacune et une manière, d'ailleurs très contestable, de simplifier le rôle, au fond introductif, dévolu à la partie publiée de *Sein und Zeit* dans le plan primitif de l'œuvre complète. On ne saurait concevoir qu'un philosophe qui a élevé l'historicité au rang des « existentiaux » (c'est-à-dire des caractères ontologiques constitutifs de l'existence humaine) fût adversaire de l'interprétation (au sens heideggerien de *verstehen*) dialectique puisque — comme l'écrivait dans cette revue Merleau-Ponty — l'histoire, qui est l'historicité *faite* ou se *faisant*, n'est « que rêveries ou aventures [1] » sitôt qu'on renonce à voir en elle l'expression d'un « sens de l'ensemble » en voie de constitution. Qu'un sens global puisse toujours être lu en filigrane des événements qui tissent notre vie et celle de l'être en commun, c'est bien ce que Heidegger entend par historicité. Et si enfin on refuse que ce sens soit accessible à quelque intuition immédiate, toujours suspecte de servir la cause inauthentique de l'illusion, de l'apaisement et de la satisfaction de soi, comment veut-on qu'il se découvre à nous sinon par explicitation dialectique? Interpréter dialectiquement la signification qui s'installe dans les événements de notre vie et de la vie-en-commun à la fois par nous et, en un sens aussi, malgré nous, deviendra, dans cette conception de l'historicité, la seule tâche de l'histoire.

***

Dira-t-on que ce préambule est négatif et manifeste plutôt l'impossibilité d'établir la thèse que nous nous proposions de défendre? Si Heidegger ne s'est pas expliqué sur la philosophie politique, comment soutenir que sa pensée ne saurait s'accommoder du nazisme? Commençons par répondre que, en tout état de cause, la démonstration contraire tentée par Lœwith, et sur laquelle nous allons revenir, s'avère tout aussi vaine.

Mais il y a beaucoup plus. Ce qui vient d'être dit sur la notion heideggerienne d'historicité exclut que jamais son auteur puisse se déclarer d'accord avec la conception fasciste qui fait de l'histoire la création arbitraire du grand homme, que jamais il consente à distinguer radicalement (à la façon du vieux Hegel) entre le *sujet* de l'histoire (qui sera, selon les cas, « le grand homme », les « fonctionnaires », la « classe dirigeante », etc.) et l'*objet* de l'histoire, c'est-à-

1. *Le Yogi et le prolétaire*, III, *Les Temps Modernes*, janvier 1947, p. 690-691.

dire la masse des hommes (qui ne méritent même plus d'être appelés les simples citoyens) condamnée à servir de pâte et de matière pour la réalisation de desseins qui ne sont pas les siens parce qu'elle ne les comprend même pas. Heidegger définit en effet l'être-en-commun authentique comme le pouvoir de laisser s'affirmer la liberté d'autrui [1], de laisser autrui être ce qu'il est. Ainsi se révèle clairement que pour Heidegger, comme pour le jeune Hegel de la *Phénoménologie*, le problème capital de l'être-en-commun, le véritable sens de l'histoire devra être de rendre possible la reconnaissance de l'homme par l'homme. Il importe peu pour l'instant de savoir si les modalités d'une telle reconnaissance, le chemin par lequel elle s'affirmera sont tels ou tels (nous n'en savons rien puisque Heidegger ne s'est jamais exprimé sur ce point). Il nous importe seulement de constater que cette conception est la négation même du fascisme et que par elle Heidegger rejoint, quelles que soient d'autre part les divergences sur cette dernière question, et le jeune Hegel et le jeune Marx [2].

Au surplus, on se prend à douter que le problème du nazisme de Heidegger (ou de tout autre) relève en premier lieu de la philosophie politique. Le fascisme est avant tout une attitude à l'égard de l'homme et c'est pourquoi on est justifié de prétendre qu'un philosophe est ou non nazi même s'il n'a jamais écrit une ligne de philosophie politique.

Tâchons donc de caractériser brièvement l'attitude fasciste et montrons que celle-ci ne correspond en aucune manière à celle qu'inspire *Sein und Zeit.*

Raymond Aron, dans les essais qu'il a intitulés *L'homme contre les tyrans*, définit le machiavélisme, source et essence de toute attitude fasciste, par la convergence de trois éléments : « *une conception pessimiste de la nature humaine*, d'où résultent une philosophie du devenir historique et des techniques du pouvoir; *une méthode expérimentale et rationaliste* qui, appliquée au domaine politique, semble conduire à une amoralisme agressif et au souci exclusif de la puissance; enfin, l'*exaltation de la volonté humaine et des valeurs d'action.* Ces trois éléments typiques suffisent à caractériser, non pas proprement une doctrine, mais *une certaine manière de penser la politique*, qui est le fond commun de toute les prétendues philosophies totalitaires [3]. »

1. *Sein und Zeit*, pp. 264, 298.
2. *Le Yogi et le prolétaire*, III, p. 688.
3. *Op. cit.* p. 16.

Bien que ces trois caractères ne nous paraissent pas pouvoir être acceptés sans autres explications, nous admettrons que les idées qu'ils expriment peuvent fournir une bonne base de départ au débat.

A nous lire, plus d'un lecteur aura déjà souri. « Une conception pessimiste de la nature humaine. » Cela ne suffit-t-il pas à déclarer la cause entendue, et tranchée contre nous. Tout au contraire, pensons-nous. Car le pessimisme dont il est ici question n'a rien de commun avec celui de Heidegger. Il consiste à penser que la nature humaine étant lâche, vicieuse et stupide comme la terre est ronde ou le soleil brillant, il n'y a pas lieu d'accorder aucune confiance à l'homme. Celui-ci, livré à lui-même, *doit* mésuser de sa liberté et il *faut* donc le tenir en laisse. La liberté n'étant pas une valeur mais un instrument de malfaisance, on est insensé de croire que l'homme puisse avoir droit à une destinée particulière. L'individu ne saurait incarner d'autre sens que de *servir* aux desseins de quelques grands hommes doués de clairvoyance et de force. Remettre aux mains d'un chacun les moyens de faire le sens de sa vie et de contribuer à la détermination du sort commun est une folie dont on ne peut attendre que l'impuissance et le chaos. Il convient donc que le chef fasse peser sur tous une autorité de fer et n'octroie à personne la moindre autonomie. Mais le chef, s'il est prudent, comptera aussi avec les mauvais instincts incoercibles de la masse et, craignant que ceux-ci ne poussent les citoyens à s'entre-déchirer dans des luttes stériles et ruineuses pour ses propres projets, aura soin de les aiguiller vers des minorités infimes et incapables de résistance sur lesquelles ces instincts s'assouviront sans risque de compromettre la stabilité de l'État. Une telle manière de faire gagne à tous les coups, car cette minorité, incarnation du mal en soi que chacun a extirpé de lui-même, sera rendue responsable sans peine des échecs éventuels subis par le chef et des souffrances que sa politique impose à tous.

Ce n'est aucunement en ce sens qu'il est permis de comprendre le pessimisme, d'ailleurs réel, de Heidegger.

Heidegger ne croit pas au déterminisme de la nature humaine. Et il ne suffit même pas de dire qu'il n'y croit pas, il faut ajouter avec force que sa philosophie est l'une de celles qui est à l'origine du mouvement, général dans la pensée contemporaine, contre la corruption qui voudrait emmurer l'homme dans une nature immuable — bonne ou mauvaise — dont découlerait, avec le sens de sa vie, celui de chacun de ses actes. Je m'abstiens de développer

cette idée, étant persuadé que l'on n'a rien compris à *Sein und Zeit* si l'on n'en retire pas au moins cette conclusion-là.

Le pessimisme heideggerien est d'un autre type. Il consiste en ceci que pour l'auteur de *Sein und Zeit* l'homme a pour tâche de construire le sens d'un monde qui n'en comporte pas par lui-même [1]. Cette tâche, telle que l'homme la conçoit et l'exécute, étant du même coup constitutive du sens de sa propre existence, il n'y a donc pas de sens absolu et le sens est toujours porté par la nuit du non-sens. La valeur (selon l'acception heideggerienne du mot) de l'homme est précisément qu'il est capable de reconnaître cette situation, mais pareille reconnaissance implique que l'existant ne se laisse point emporter par ses préoccupations et maintienne à leur égard une constante distance. Justement, cette distance fait défaut à l'homme fasciste. Le fasciste est infiniment sérieux : la nation, l'État ou la guerre sont pour lui autant d'absolus, radicalement « inquestionnables », au regard desquels lui-même compte pour rien. Ce n'est point sa propre réalisation qui importe mais le devenir de ces absolus qui lui sont imposés par le décret du chef qui les incarne. On l'a dit fort justement, « le nazisme s'est mis au service du sérieux petit-bourgeois [2] ». On ne peut donc soutenir que la philosophie de Heidegger rejoigne le nazisme dans cet idéal.

Mais ajoutera-t-on, et l'on aura raison, cet esprit petit-bourgeois requis des simples fidèles marche de pair avec le nihilisme conscient des chefs. C'est ce qu'affirme aussi S. de Beauvoir dans l'article que nous venons de citer. Et si Heidegger échappe au premier reproche, ne doit-il pas plaider coupable sur le second? Le nihilisme des chefs, qu'est-ce à dire? Il se résume en ce que les chefs imposent à tous, par la violence morale et physique conjuguées, des objectifs qu'ils *savent* arbitraires. Or, pour Heidegger, le *quid* de l'action humaine n'est-il pas indifférent? Ce n'est pas la question pour l'instant, puisque justement l'attitude éthique de l'existence résolue, à laquelle il vient d'être fait allusion, est incompatible avec certaines actions et le tout pour nous est de savoir si parmi ces actions figurent celles du chef fasciste. Cette attitude, seule source de valeur, exige de chacun qu'il aperçoive constamment, inconditionnellement, le néant de sa finitude et l'imminence de

1. Il est nécessaire d'ajouter que cette dernière thèse n'est plus aussi nette — ou même disparaît — dans les écrits postérieurs à *Sein und Zeit* qui parviennent lentement à la connaissance du public.

2. S. de Beauvoir : *Pour une morale de l'ambiguïté* II. *Les Temps Modernes*, décembre 1946, p. 398.

sa mort mûrissant dans chacun de ses actes. Cette lucidité est exactement l'inverse de ce que l'existentialisme français nomme « l'esprit de sérieux », mais elle s'oppose pareillement à l'héroïsme et à la volonté de puissance nietzschéennes, puisque l'ordre de l'agir étant intrinsèquement contaminé, rongé par la finitude, l'ordre du « faire » ne saurait instaurer ni l'absolu, ni même, sans la complicité de l'homme inauthentique, l'illusion de l'absolu. Rien dans cet ordre ne saurait justifier qu'on imposât à autrui une fin déterminée. Si la lucidité heideggerienne condamne le sérieux des masses fascistes, elle est également sévère pour la volonté de puissance et le nihilisme « activiste » de ceux qui s'improvisent ses chefs. Rappelons ici les pages célèbres où Heidegger stigmatise, sans même élever le ton, l'inauthenticité du *on*, la communauté journalière, en un mot l'*existence-dirigée*. Il vaudrait la peine de relever chacun des traits qui, selon *Sein und Zeit*, caractérise cette dernière; on n'en trouverait pas un qui ne s'appliquât littéralement à l'homme fasciste, comme si lui-même l'eût directement inspiré.

Le second élément de la définition proposée par Aron découvre dans la politique fasciste « une méthode expérimentale et rationaliste qui... semble conduire à un amoralisme agressif et au souci exclusif de la puissance ».

C'est là un élément valable pour les seuls « maîtres ». Il procède de vues directement contraires à la pensée de Heidegger. Le postulat sur lequel il repose est la conviction qu'il n'existe que des choses (ou des « forces » réductibles à des choses parce que conçues comme des processus d'évolution en troisième personne[1]). C'est une simple conséquence de l'attitude existentielle qui fige l'homme dans ses déterminations comme l'arbre est fixé dans les siennes. Le corrélat inexorable de cette thèse aboutit à poser dans les relations interhumaines et singulièrement dans la politique, le primat absolu de la méthode rationaliste, telle que la présente Aron. S'il n'y a que des objets et si (il serait intéressant de rechercher l'origine de ce dernier trait) ces objets n'ont même pas la familiarité que possèdent pour moi les choses que j'ai sous la main dans mon expérience immédiate, s'ils sont des objets purs, raclés de toute unicité, comment ne pas admettre que le politique doit se comporter en technicien de la domination? Comment concevoir qu'il puisse

1. On ne saurait donc se laisser abuser par le prétendu dynamisme fasciste. Celui-ci n'est pas conçu à la manière d'un projet. Il n'est qu'une force aveugle, une sorte de chose en évolution qui devient ses déterminations sans les transcender.

traiter ces hommes-objets autrement qu'on ne traite les forces-objets de la nature physique, c'est-à-dire en vue de l'asservissement et du profit?

Mais c'est précisément le principal titre de gloire de la phénoménologie que d'avoir mis en lumière sans relâche et sans défaillance la diversité des types d'être. Si l'objet, par exemple, s'égale exactement à l'ensemble de ses propriétés, il n'a pas d'autre être que de manifester celles-ci, mais l'homme, au contraire, a pour être de se trouver toujours au delà de ses déterminations et ces dernières, loin de ne manifester qu'elles-mêmes, sont avant tout le moyen et la mise en œuvre d'un *pouvoir-être* qui les transcende toutes et chacune. Corrélativement, l'attitude à l'égard de l'homme requiert en premier lieu le respect de ce pouvoir-être. L'ignorer chez les autres, c'est à la fois se tromper et s'avilir soi-même. Ce qui importe avant tout ne sera donc pas la domination (qui est l'erreur pure et, en un sens, *le* mal) mais, au contraire, la volonté de laisser être l'autre ce qu'il est, c'est-à-dire un pouvoir-être.

Nous n'avons plus guère à commenter le dernier trait de l'essai de définition proposé par Aron. Que le fascisme s'attache à « l'exaltation de la volonté humaine et des valeurs d'action » est une suite naturelle de sa position initiale, en ajoutant toutefois qu'il imprime à celles-ci un gauchissement décisif. Exalter la volonté humaine et les valeurs d'action peut s'entendre en plusieurs sens. Celui que choisit le chef fasciste consiste à s'affirmer seul en une œuvre où les autres sont expressément niés parce que traités en moyen, en vue d'une fin que non seulement ils n'ont même pas ratifiée mais qu'il est essentiel de leur masquer.

***

Ces quelques considérations seront peut-être moins incomplètes après avoir rencontré expressément les arguments contraires de Karl Lœwith [1]. Lorsque Lœwith proclame que « l'engagement effectif en faveur d'une décision déterminée... justifie ou condamne en vérité la théorie philosophique qui lui sert de fondement » (p. 344), on peut se déclarer d'accord avec lui [2], à condition que cet

1. *Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger*, *Les Temps Modernes*, novembre 1946, pp. 343-360.
2. La question n'est pourtant pas si simple. Car justement le comportement qui sert de critère sera lui-même apprécié en fonction de normes définies par la théorie philosophique de celui qui la juge.

engagement demeure lui-même fidèle à la théorie philosophique. Or c'est toute la question.

A vrai dire, les arguments destinés à prouver cette thèse sont aussi rares que faibles. Lœwith cite une série de propos personnels lesquels, outre qu'ils sont susceptibles d'interprétations très diverses, apparaissent sans lien intrinsèque à la philosophie de Heidegger. De ce qu'un philosophe ait, en 1920, émis dans un entretien privé l'opinion « qu'une maison de fous vue de l'intérieur offre un aspect plus net et plus raisonnable que cette époque », peut-on raisonnablement conclure à une *négation de principe de tout ce qui existait* (p. 346). Mettre un tel propos en relation avec ce projet auquel Heidegger fait allusion dans *Sein und Zeit*[1] et qui se donne pour tâche de rechercher et d'éliminer systématiquement les germes qui ont abouti aux déformations de l'ontologie traditionnelle, c'est se méprendre gravement sur l'intention d'un tel projet. Car celui-ci peut précisément déblayer le terrain et préparer les voies d'une ontologie correcte. C'est naturellement une autre question de savoir si cette tentative a été ou non couronnée de succès. Ce qui importe ici est de décider si un tel propos est de nature à engendrer une philosophie politique favorable au fascisme. Mais là encore Lœwith se borne à avancer des affirmations qu'on ne saurait confondre avec des preuves.

Quant à la boutade de l'étudiant proclamant à la sortie d'un cours de Heidegger : « Je suis résolu, mais j'ignore à quoi », elle est peut-être fort plaisante, mais révèle sûrement une grave confusion. La philosophie morale n'est pas une casuistique destinée à nous prescrire une série d'actions matériellement déterminées; elle veut engager une attitude à la lumière de laquelle il appartient à chacun de décider ceci ou cela dans le cadre de sa situation concrète. Si l'éthique de Heidegger se fût résignée à pareille casuistique, c'est pour le coup qu'on eût accusé la philosophie de l'existence de se substituer à l'existence. Il est vrai que Lœwith se plaît à qualifier d' « agitation énergique et vaine des catégories de l'existence » (p. 348) tout débat sur les possibilités de celle-ci.

Mais ces appréciations ne doivent surprendre qu'à moitié puisqu'elles ne paraissent pas toujours accompagnées d'une connaissance approfondie des textes heideggeriens. Nous apprenons, par exemple, que « *la facticité nue... (est) ce qui reste de la vie quand on en a supprimé tout le contenu vital traditionnel* » (p. 349). Or il

1. Voir p. 39-40.

faut remarquer que toute problématique du vital est foncièrement étrangère à Heidegger et que la facticité est justement le fait d'être *toujours-déjà-là* dans l'ébauche même du projet. On ne saurait donc la considérer comme une abstraction, le reste soustrait d'une somme, mais on doit y voir une vérité de la condition humaine présente d'emblée en tout « acte de vivre », préalable à tout « contenu vital ».

Au surplus, c'est une simple erreur que de prétendre que « le terme qui exprime, dans *Sein und Zeit*, la notion de facticité est existence » (p. 349). La facticité est exactement le contraire de l'*Existenz*. Si l'un et l'autre terme désignent des traits de la structure du *Dasein*, ces termes sont rigoureusement antinomiques. La facticité est, comme on vient de le rappeler, le fait que l'être humain est toujours *déjà-là*, tandis que l'*Existenz* qualifie la même structure en tant qu'elle se porte sans cesse au-devant d'elle-même. Ni la facticité, ni l'existence n'épuisent à elles seules la structure globale et ce qu'elles en expriment est formellement antinomique.

Aussi est-ce un parfait contresens que d'interpréter (p. 349) la thèse selon laquelle l'essence du Dasein implique son Existenz comme une réédition, appliquée à l'homme, de l'affirmation que l'essence de Dieu implique son existence. Cette dernière proposition signifie que Dieu est un étant nécessaire, au lieu que la thèse de Heidegger n'insinue aucunement que le *Dasein* est un étant nécessaire, mais dit qu'il est de sa nature de s'anticiper, personne n'étant plus persuadé que Heidegger de la radicale contingence de l'homme.

On se trompe encore lorsqu'on soutient que *Sein und Zeit* « évite de poser nettement le problème du suicide » (p. 349). *Sein und Zeit* (p. 241) pose cette question nettement. Heidegger, à l'encontre de Jaspers qui admet le suicide en certains cas, déclare que le suicide est la négation de l'authenticité. Être authentique, c'est exister dans la constante anticipation de la possibilité de la mort. Cela signifie que l'existant se réalise lorsqu'il accepte absolument que la mort vienne annihiler ses projets à n'importe quel moment. Or le suicide est justement une tentative en vue de faire cadrer la mort avec le déroulement des projets mondains, de la faire jouer comme une solution intra-mondaine. Lorsque je me suicide je calcule la signification que la mort prend pour mes projets mondains et donc je choisis absolument ceux-ci. Par le suicide, ma déception amoureuse, ma maladie, ma ruine financière deviennent des événements absolus dans lesquels je m'engage tout entier. Or justement l'idée même de l'être pour la mort, comme anticipation constante

d'un pur possible, consiste à accepter que rien d'intra-mondain ne puisse importer absolument. Cela ne veut pas dire que tout est licite, cela veut dire que l'existant authentique se tient à distance de ses propres projets parce qu'il sait que ceux-ci ne reçoivent leur sens définitif que de l'avènement d'une possibilité qui ne leur est pas intrinsèque. Il n'y a plus d'acceptation de l'absurde si la mort devient un fait prévisible dans son apparition, élaboré dans sa signification, voulu dans son achèvement. Et, dès ce moment, l'existence du suicidé acquiert un ersatz de justification absolue, un sens pleinement fermé sur lui-même, qui sont, pour Heidegger, identiques à l'illusion de l'inauthenticité.

On manque donc à la vérité autant qu'à la justice, si on s'efforce d'imputer à l'auteur de *Sein und Zeit* les « milliers de suicides réels commis en Allemagne depuis 1933 » (p. 359), en admettant, par impossible, qu'un pour cent de ces suicidés ait jamais entendu prononcer le nom même de Martin Heidegger.

D'ailleurs Lœwith s'enferre dans sa propre position. Car si l'auteur de ces lignes a quelque tendance à partager l'opinion émise par Lœwith et selon laquelle « il serait sans doute très difficile d'invalider, sans recours à la foi dans un créateur éternel de l'être, la thèse fondamentale de Heidegger sur la mort » (p 350), Lœwith lui-même, dès lors qu'il joint à cette première affirmation l'idée que la philosophie heideggerienne est en soi génératrice du fascisme, sera obligé de conclure qu'un non-croyant n'échappe que « très difficilement » au nazisme. Est-ce là qu'on veut en venir? C'est là, pourtant, une conclusion si manifestement absurde qu'on ne la saurait prendre au sérieux.

Il est vrai toutefois que Lœwith avoue la « rare ambiguïté » (p. 351) du discours rectoral prononcé par Heidegger à Fribourg lors de son entrée en charge. Mais si l'application du vocabulaire heideggerien à la politique nationale-socialiste est « ambiguë », c'est donc que celle-ci n'est pas la conclusion inévitable et fatale de celle-là. Et Lœwith est à ce point entraîné par la force même de la vérité qu'il qualifie d' « illusion » (p. 351) le fond même de ce discours selon lequel les « intentions philosophiques des catégories existentielles » vont à priori de pair avec la situation politique de l'Allemagne de 1933 (p. 351). Or, c'est exactement notre propre thèse, laquelle n'envisage qu'une question de principe et demeure absolument indifférente à l'attitude personnelle prise à tel ou tel moment par Martin Heidegger.

Il nous paraît que cette affirmation de Lœwith termine le débat. Et nous nous abstiendrons de toute remarque sur les réflexions finales de son article qui invite la jeunesse d'au delà du Rhin à un retour vers « la tradition de l'idéalisme allemand » (p. 360), sachant bien que l'idéalisme allemand est inséparable de Hegel et que Lœwith, pour peu qu'il s'en donne la peine, pourrait présenter de Hegel une exégèse toute semblable à celle qui vient d'être critiquée.

Alphonse de Waehlens.

LE CAS HEIDEGGER

Le dossier Heidegger grossit toujours. On n'a pourtant pas l'impression que des pièces essentielles y manquent, des documents qui puissent apporter des arguments nouveaux, dans un sens ou dans l'autre. Évidemment, la possibilité n'est pas exclue qu'un autre appel enflammé en faveur du Führer se retrouve, qu'une autre lettre apparaisse adressée par Mme Heidegger (ou un fils ou une tante Heidegger, voire M. Heidegger lui-même) à un « non-aryen » ou à un collègue suspect de tiédeur envers Hitler : cela ne changerait guère au procès. M. Lœwith[1] a présenté les pièces de l'accusation (une partie des pièces), M. de Towarnicki[2] a publié un plaidoyer de Heidegger (plutôt *de* Heidegger que *pour* Heidegger : il serait facile de prouver, à l'aide de documents signés par leur auteur, que M. Towarnicki n'est pas tant l'avocat que le traducteur de son client) : il est temps d'entrer en délibération.

Résumons les faits : M. Heidegger, célèbre professeur à l'université de Fribourg, est élu recteur au printemps 1933 et se fait inscrire « dans l'intérêt de l'université », au parti national-socialiste. Jusque-là, il n'a jamais fait de politique. Admettons-le, bien qu'il y ait des témoignages du fait que Heidegger, dès 1932 au plus tard, passait pour « nazi » auprès d'une bonne partie de ses auditeurs. Il reste recteur jusqu'en février 1934, démissionne, à la fois parce que deux de ses collègues sont menacés de révocation et parce qu'il en a décidé ainsi avant que cette menace paraisse, continue à faire ses cours qui ne sont pas bien vus par tous les membres du parti nazi, mais qui ne sont pas d'un caractère suffisamment dangereux pour qu'on hésite à lui offrir le rectorat de Berlin, — « est obligé d'interrompre ses cours en 1937-38 », mais peut les reprendre et les continuer en pleine guerre, publie sans interruption, bien qu'avec des difficultés, particulièrement sur le plan publicitaire, se voit privé du droit

1. *Les Temps Modernes*, 2e année, no 14, pp. 343 sqq.
2. *Ibid.*, no 4, pp. 717 sqq.

d'assister aux congrès internationaux (on ne sait pas si l'on lui a refusé le visa de sortie ou simplement la qualité de représentant officiel de la philosophie allemande), refuse, de son côté, de faire des voyages de propagande à l'étranger, non point parce qu'il désapprouve la politique du Reich, mais parce que, comme il déclare ingénument, il lui « était défendu dans son propre pays d'exprimer ouvertement sa pensée », — et demande maintenant, ces preuves d'innocence à l'appui, qu'on l'acquitte.

Il oublie de mentionner quelques petites œuvres de circonstance, que M. Lœwith a bien fait de citer : le discours d'entrée en fonction du nouveau recteur, avec son appel à la fidélité envers le Führer, le discours à la mémoire de Schlageter, l'appel à l'Université et au peuple allemand au moment des élections, après la sortie de l'Allemagne de la S.D.N. : même l'œil le plus exercé et le plus bienveillant n'y trouvera rien qui contredise l'action hitlérienne (comme les yeux les plus malveillants, ceux de la censure nazie, n'y ont rien trouvé de pareil). C'est le langage nazi, la morale nazie, la pensée (*sit venia verbo*) nazie, le sentiment nazi. Ce n'est pas la philosophie nazie, et c'est pour cela que M. Heidegger croit devoir emporter la décision. Mais il faut s'entendre : si M. Heidegger n'est pas nazi orthodoxe, s'il a été critiqué (entre parenthèses : on est surpris de rencontrer ensemble les deux qualificatifs de « haineuses » et « incompréhensives » — de Towarnicki, p. 720 — ; ont-elles été haineuses, ces attaques, parce que ses adversaires ne comprenaient pas M. Heidegger et auraient-elles cessé si on l'avait compris?), si Baeumler le regardait avec suspicion, c'est que M. Heidegger n'était pas matérialiste biologiste, que pour lui, le *logos* primait la nature telle qu'elle est comprise par la science. Fort bien, M. Heidegger a évité une absurdité philosophique, il a même protesté contre cette absurdité. Aussi n'a-t-il pas été accusé de biologisme, de « bauemlerisme » ou de « rosenbergianisme », mais d'hitlérisme. On le juge sur le plan politique et sa défense sur ce plan n'est pas seulement faible, elle manque. Nombreux sont les voleurs qui pourraient jurer, en leur âme et conscience, qu'ils n'ont jamais violé une fille : d'ordinaire, ils ne se servent pas de cet argument devant les tribunaux.

M. Heidegger a approuvé la prise du pouvoir par Hitler, il n'a pas été gêné outre mesure par toute l'histoire de la première année du Reich millénaire, il a approuvé publiquement la rupture avec la S.D.N., il a pesé de tout son poids moral sur ses étudiants et sur

l'opinion publique de son pays pour que Hitler fût l'avenir de l'Allemagne, et il a été déçu en voyant que ce Reich pouvait se dispenser de ses services, puisqu'il n'avait besoin d'aucun philosophe du tout. Tout ce dont il peut se plaindre, c'est que le nazisme ait été ingrat envers lui. C'est là une cause qu'il pourrait peut-être gagner devant une cour objective; en tout cas, il pourrait démontrer qu'il a fait des frais :

La volonté du peuple de n'être responsable que devant lui-même, déclare-t-il dans son appel du 10 novembre 1933, est « le départ d'une jeunesse purifiée et qui re-croît (zurückwächst) dans ses propres racines... Le peuple regagne la *vérité* de sa volonté d'exister (Daseinswille); car (il faut faire attention : M. Heidegger indique maintenant les bases, d'après lui, philosophiquement solides, qu'il peut mettre à la disposition du parti) vérité est l'être-ouvert (ou visible : Offenbarkeit) de ce qui rend sûr, clair et fort un peuple dans son action et dans son savoir. D'une telle vérité prend origine l'authentique volonté de savoir. Et cette volonté de savoir délimite l'exigence du savoir. Et de là, enfin, sont mesurées les limites à l'intérieur desquelles la question et la recherche authentiques doivent se fonder et se légitimer (ou : fournir leurs preuves). De cette origine provient pour nous la science. Elle est liée dans la nécessité de l'existence nationale (völkisch) responsable devant elle-même... *Savoir* (wissend-sein) signifie pour nous : avoir puissance sur les choses en clarté et être décidé à l'action. Nous nous sommes détachés de l'idolâtrie d'un penser sans sol (ou : fond) ni puissance. Nous assistons à la fin d'une philosophie qui le sert. » M. Heidegger a raison : si Hitler avait compris quelque chose à la philosophie, cette « vérité » lui aurait rendu de meilleurs services que son biologisme, puisqu'elle aussi aurait été capable de tout justifier, absolument tout, et que, avantage supplémentaire et non négligeable, elle aurait été moins gênante pour la propagande à l'étranger, portant plus noble que la doctrine du peuple maître par la grâce de Darwin.

M. Heidegger ne s'intéresse pas à ce procès qu'il pourrait soutenir contre Hitler, et il a raison : la maison est en faillite, le patron mort. Mais il est surprenant qu'il aspire maintenant au rôle de mauvais serviteur, voire de serviteur des ennemis du patron, parce que celui-ci n'a pas apprécié à leur juste valeur les moyens qu'il mettait à la disposition de l'entreprise. Il y a eu brouille, c'est entendu; mais ce n'est pas M. Heidegger qui l'a voulue. Il n'a pas obtenu ce qu'il

demandait au moins implicitement, la place de Führer de l'Esprit Allemand; mais c'est une affaire entre lui et Hitler. On peut conclure.

***

On peut conclure, mais on ne peut pas passer outre, sans avoir essayé de tirer la leçon. Ce qui est effrayant dans l'affaire, ce n'est pas tant ce que M. Heidegger a fait d'abord et n'a pas fait ensuite, c'est sa défense. Un professeur de philosophie descend dans l'arène : cela est bien; il se trompe : cela est humain, surtout quand on est professeur; il déclare avoir été du bon côté : c'est en cela que M. Heidegger devient un cas représentatif, ne disons pas des Allemands, mais certainement d'une bonne partie des Allemands.

L'ancien ambassadeur d'Allemagne, von Hassell, a été un des chefs de la « résistance » allemande, après avoir servi Hitler jusqu'en 1938. Il est mort héroïquement, après le 20 juillet 1944. Dans les journaux de cet authentique antinazi, qu'on vient de publier, il se trouve un projet de paix, soumis par la résistance allemande aux Anglais, qui prévoit le remplacement du régime national-socialiste par un État chrétien; tout ce qu'on y demande en échange, c'est la reconnaissance du rattachement de l'Autriche et des Sudètes, avec le rétablissement de la Frontière de 1914 à l'Est, — en somme, on garde tout ce que Hitler a pris; lui-même, on l'offre en holocauste, puisqu'il ne peut plus servir à autre chose. M. Heidegger raisonne de même : la lutte pour la Grande Allemagne, parfait; la dictature, pas un mot de réprobation; la rupture avec la S.D.N., applaudissements frénétiques. Mais M. Heidegger a été contre le matérialisme biologique, comme von Hassell a été contre le paganisme.

Il y a une différence, mais elle n'est pas à l'avantage de M. Heidegger : von Hassell a lutté contre Hitler, M. Heidegger a critiqué la philosophie de Rosenberg. Certes, personne ne demande à M. Heidegger de risquer sa vie dans une entreprise désespérément dangereuse; mais il devrait comprendre qu'il ne peut pas se replier sur la position de l'homme de science ni se draper dans l'innocence du Philosophe détaché des affaires de ce monde. Il aurait une défense excellente, s'il voulait dire que lui, philosophe de la décision, s'est décidé, en pleine responsabilité, pour ce qu'il a pris pour le destin, qu'il a compris, depuis, que ce destin n'était que la farce sanglante de la non-responsabilité, du refus de la responsabilité, la trahison de toute authenticité, le subterfuge plat et méprisable d'une volonté

de puissance primitive et, par là-même, négatrice de tout « être soi-même », que ce risque était un « aller au-devant de la mort » mais de la mort des autres — en un mot, qu'il a compris. Mais il n'a pas compris qu'il a agi et qu'il en est responsable sur le plan de l'action, sur lequel, dans ce monde, les hommes sont pesés et jugés. Et puisqu'il ne veut pas comprendre cette part qu'il a eue dans une guerre superflue et ainsi doublement atroce, tout ce qu'il allègue n'est que faux-fuyant et trompe-l'œil. Il a voulu ce qu'a voulu Hitler (ou bien ce penseur de la responsabilité et de l'engagement se serait-il décidé sans avoir lu *Mein Kampf*? Cela aggraverait son cas); aujourd'hui, il demande qu'on oublie, non pas qu'on pardonne, ce qui serait possible, mais qu'on oublie, comme si la terre entière ne puait pas le cadavre, grâce à l'homme par le nom duquel il a juré et fait jurer ses étudiants. Est-il donc prêt à recommencer demain, à la seule condition qu'on remplace le biologisme par sa « vérité » *ad usum tyranni?*



Voilà le *cas* du citoyen Heidegger. Mais ce n'est qu'une de ses facettes et, en ce qui regarde la personne Heidegger, la moins importante. Le phénomène allemand, on pourrait l'étudier sur d'autres exemples, actuellement comme dans la littérature allemande d'après 1918 : on en appelle à l'esprit de l'histoire, quand on croit tenir la victoire; on parle de circonstances, d'accidents, d'enchaînements, de bonne et de mauvaise volonté dès qu'on a échoué. L'Histoire (avec un grand H) est sans appel, jusqu'au moment où l'on a intérêt à récuser son tribunal. Encore une fois, M. Heidegger n'est pas seul.

Il est seul, quand il s'agit de philosophie. Car il est le seul philosophe important qui se soit prononcé pour Hitler, et la question la plus brûlante est alors de savoir si sa décision politique engage sa philosophie et, par sa philosophie, la philosophie tout court. M. Lœwith a soutenu que la politique et la philosophie de Heidegger ne se séparent pas, que son nihilisme devait le mener au nazisme et que toute philosophie du type de celle qu'il représente, toute philosophie sans éternité, y mène. Cette philosophie a énoncé l'essence de l'époque, son principe « correspond... à l'état radical de la situation réelle », et « la vérité de la présente existence allemande se trouve toujours, et même plus que jamais, chez Heidegger..., *si* (souligné par M. Lœwith) la vérité du Dasein est réellement temporelle et historique », en d'autres mots, s'il n'y a pas d'Éternité.

M. Lœwith est un peu dans la situation de Balaam, ce prophète des Moabites qui était parti pour maudire Israël et dont les lèvres ne prononcèrent que des bénédictions. Il est bien vrai que s'il y a une Éternité et que cette Éternité soit accessible à l'homme, la pensée du nationalisme absolu — c'est à cela que se réduit la « vérité » heideggerienne en politique — est illégitime et fausse : la foi transcendante, toute foi transcendante, exclut le relativisme éthique et interdit à l'homme, sinon de mourir, au moins de tuer pour les choses de ce monde. Mais si l'on hésite à faire le « saut brusque » qui, pour M. Lœwith, mène en dehors du désespoir (M. Lœwith parle d'autres possibilités que de celle de la foi en un créateur, sans indiquer à quoi il fait allusion), et qu'on préfère chercher d'abord dans l'en-deçà, on n'accordera pas à la philosophie heideggerienne ce que M. Lœwith lui concède. Heidegger aurait bien interprété une mauvaise réalité : il en découlerait que ceux qui, sans faire le saut, n'ont pas été d'accord avec sa philosophie de l'historicité et ses conséquences politiques, auraient eu raison pour des raisons philosophiquement fausses. Condamner l'attitude de Heidegger, ce serait alors comme si l'on voulait voir dans le thermomètre la cause de la fièvre, parce que les deux montent en même temps : ni Heidegger, ni Hitler ne seraient plus coupables de ce que l'un a commis et l'autre approuvé, et M. Lœwith ne se serait établi en juge que pour acquitter les inculpés aux dépens de la « fatalité » — ou de la philosophie sans Éternité. Faut-il en venir là? Faut-il dire que la faute de Heidegger a été d'être bon philosophe, dans toute la mesure où une philosophie basée sur le temps et l'histoire peut être bonne, et qu'avec cette philosophie, il ne pouvait pas ne pas être nazi?

Nous ne le croyons pas. Il est évident qu'on ne saurait discuter la possibilité d'une philosophie non éternelle en passant et à l'occasion d'un incident historique; il est tout aussi évident qu'on ne peut pas affirmer qu'elle est impossible, simplement parce que Heidegger est entré au parti nazi. Ce que l'on est cependant en droit de déclarer, c'est que la liaison entre existentialisme et nazisme a été illégitime chez Heidegger, d'après les principes mêmes de sa philosophie, et qu'on commettrait une faute en établissant une relation de cause à effet, là où il n'y a qu'arbitraire — et où il ne peut pas y avoir autre chose. La « vérité » allemande ne peut être déduite de *L'Être et le Temps*.

L'existentialisme de Heidegger (nous écartons la question de savoir dans quelle mesure ceci s'applique à tout existentialisme sans

transcendance concrète) est une philosophie de la réflexion, qui, comme toute philosophie de la réflexion, tend de l'individu vers l'Être [1]. Elle devient ainsi nécessairement philosophie transcendantale, recherche des conditions de la possibilité de l'expérience : entreprise essentiellement ambiguë, puisque, d'une part, elle ne peut pas définir ce qui, pour elle, est une condition, à moins qu'elle ne se contente de la simple non-contradiction, et que, d'autre part, elle doit fonder la réalité (légitime) sur la possibilité de cette réalité, laquelle possibilité, pourtant, ne peut être découverte que dans la réalité qui devait être légitimée et qui néanmoins doit être prise telle quelle, pour permettre le départ. Aussi est-on obligé de passer de la réalité à l'idée de toute réalité possible (= l'Être), pour être sûr qu'on ne s'est pas trompé par un choix de l'essentiel qui serait inévitablement un choix arbitraire. Or l'homme, pris comme individu, n'est pas à la taille du *totum* des possibilités : s'il peut le penser formellement, il ne peut pas le réaliser, et il est libre, parce qu'il n'est pas suffisant; le serait-il, il n'aurait plus à choisir dans sa vie, et le mot de liberté perdrait son sens. Il peut parler de l'Être, mais il ne peut en parler que formellement, c'est-à-dire, il ne peut découvrir que les formes vides dans lesquelles toute réalité doit entrer pour qu'elle soit réalité pour lui; ce qui y entre, il ne peut ni le prévoir ni en décider.

Il ne semble pas qu'une philosophie qui prend son départ dans l'individu puisse aboutir à d'autres résultats, du moins le fait ne s'est pas produit jusqu'ici. Si un autre début est possible, ou nécessaire, nous nous garderons bien de soulever ce problème : Platon, qui réserve l'individu à ses mythes, Aristote, Hegel s'opposent à Kant (et au kantien Heidegger) comme à toute la tradition chrétienne à ce sujet — et il serait un peu présomptueux de vouloir se tenir au-dessus de *cette* mêlée ou de se prononcer de haut. Mais rien ne nous oblige de prendre parti, quand il s'agit simplement de parler du nazisme de Heidegger. Sa philosophie est une philosophie de la réflexion, et cela suffit pour montrer qu'il se trompe, ou veut tromper, s'il donne des raisons philosophiques à son choix politique. Philosophiquement, le philosophe transcendantal ne peut pas fonder sa décision politique, il peut, au plus, constater que certains choix lui sont interdits, s'il veut rester conséquent avec lui-même : par exemple, il ne peut pas souscrire à une théorie politique qui fait de l'homme, source de la vérité, une chose dans le monde. Pourtant il ne détient pas de

1. Nous ne parlons que de l'œuvre heideggerienne antérieure à 1933.

cette façon une règle positive de conduite — pour une raison des plus simples, à savoir qu'en politique le sujet n'est jamais l'individu, mais une communauté historique ou à venir, et qu'en philosophe transcendantal, il n'a aucun moyen qui permette de décider quelle est la communauté — peuple, État, race, humanité, civilisation. pour ne citer que quelques possibilités — qui, sur le plan historique, est *la* communauté décisive. La philosophie de la réflexion, se tournant vers les communautés réelles, peut en abstraire, comme condition de la possibilité de l'histoire, la *forme* « communauté »; elle ne peut pas la remplir, de même qu'elle ne peut pas parler de temps et d'histoire, mais seulement de temporalité et d'historicité. M. Heidegger, en identifiant la vérité historique concrète à la volonté du peuple allemand, a fait un choix qui était admissible dans sa philosophie (le nazisme devient nationalisme radical), comme tout choix entre les possibilités politiques l'était : l'âme philosophique en paix, il aurait pu se faire anarchiste, libéral, conservateur, communiste (non point marxiste, étant donné que pour Marx, de même que pour Hegel, il ne s'agit pas d'historicité, mais de l'histoire une et totale que l'individu ne peut qu'accepter ou refuser, mais qu'il ne peut plus vouloir « créer » une fois que, dans la pensée, il a passé sur le plan de l'universel).

Le défaut de l'existentialisme heideggerien est donc, *si* l'on demande à la philosophie de mener l'homme à des conclusions historiquement et politiquement concrètes, de ne conduire à aucune décision, parce qu'elle mène seulement à *la* décision. La mettre au service du nationalisme radical est un acte entièrement arbitraire et gratuit, bien que non défendu, licite, non prescrit, compréhensible, puisque cette philosophie dissocie radicalement le philosophe de la possibilité d'avec l'homme qui doit vivre dans une réalité qu'en tant que philosophe il doit s'interdire de comprendre autrement que dans sa forme. Il y a des philosophies qui engagent le philosophe : celle de Heidegger n'est pas du nombre. Elle n'est ni réactionnaire ni révolutionnaire, elle ne connaît pas la politique.

Et parce que M. Heidegger a falsifié sa philosophie, parce qu'il en a abusé pour lui extorquer une réponse politique qu'elle ne peut pas donner, vu qu'elle ne peut même pas poser la question — justement pour cela on peut dire que cette philosophie, dans sa forme pure, est vraie en partie, vraie dans le sens que Hegel donne à ce mot : elle révèle une partie de la réalité allemande. Elle ne justifie pas le national-socialisme, mais elle exprime cette réalité allemande,

dans laquelle il était possible, sans être pour cela nécessaire. Autrement dit, elle montre la réalité de l'individu isolé qui n'a plus et qui n'a pas encore de tradition. Car l'individu isolé et qui se comprend comme tel doit à la fois nier tout ce qui le transcende concrètement et ne peut pas renoncer à *la* transcendance qui devient ainsi une catégorie formelle de l'existence, un *existential :* il se trouve toujours en face de quelque chose, aussi longtemps qu'il parle et pense et n'est pas entré dans l'extase mystique, et ce quelque chose, ce transcendant, ne peut lui apparaître que sous les espèces du Néant, de ce qui lui arrive et qui le nie, en un mot : de la violence. La contrepartie en est l'affirmation de la liberté formelle, de la décision formelle, de l'acceptation formelle d'un destin formel. Et c'est un fait que l'esprit allemand était ivre de « décisionnisme » longtemps avant Heidegger. Mais il n'en découle point que le « décisionnisme », le « tragisme » aient *dû* mener au nazisme : la violence est un moment de la politique (et de la réalité), elle n'en est pas nécessairement la totalité, et les hommes (non l'individu) peuvent vouloir la soumettre. Mais cette décision *concrète* suppose un avenir concret, que Heidegger, philosophe du présent allemand d'entre les deux guerres (celle de 1870 et la dernière) ne veut pas envisager, parce que, alors, il devrait abandonner cette existence qui « est toujours la mienne » : le bien et le mal ne se distinguent pas en politique, la distinction n'a même aucun sens pour le philosophe transcendantal de l'existence; comme son pays, il peut devenir nazi, sans y être poussé par sa philosophie, pas plus que son peuple n'y a été poussé par sa réalité.

Une philosophie qui part de l'individu concret et qui comprend le terme « concret » naïvement comme un irréductible (nous avons dit pourquoi elle ne peut pas faire autrement), aboutit à la décision vide, décision à la décision, n'importe laquelle, ou à la foi transcendante (par rapport à la philosophie) : comment y échapperait-elle, puisqu'elle s'interdit aussi bien la *theoria* grecque que l'*action raisonnable* moderne? Mais on aurait tort de voir dans ce résultat une réfutation de l'existentialisme heideggerien; il constitue la dialectique vraie de l'individu qui veut se maintenir dans son être, tel qu'il le saisit immédiatement, et finit par se trouver jeté par il ne sait qui dans il ne sait quoi — à moins qu'il ne renonce à la réflexion (même sur les catégories formelles de l'existence) comme à un résidu d'éternité et se tourne vers l'expression immédiate du sentiment, vers la poésie. Si l'on désire autre chose, il faut parler

des hommes dans ce monde, non pas de l'existence et de sa mondanité, il faut faire de l'individu le problème, non la base de la philosophie. Sinon, tout est permis à l'individu et à tous les groupes (qui ne sont formés que par le consentement arbitraire de leurs membres) parce que rien n'est « sensé » : liberté de tout, liberté pour n'importe quoi.

*
* *

Ces considérations sont peu faites pour appuyer la défense de M. Heidegger; elles dégagent l'existentialisme heideggerien. Peut-être sa philosophie est-elle insuffisante : elle ne saurait être qualifiée de fausse simplement parce que Heidegger a adhéré au parti nazi, car pour *prouver* qu'elle est insuffisante, il faut démontrer qu'une philosophie de la totalité concrète — qui serait suffisante — peut réserver à l'individu la place à laquelle il ne renoncera jamais à la longue. L'importance de l'existentialisme heideggerien réside dans le fait qu'il a reposé cette question avec la vigueur que la philosophie ne possède qu'aux moments cruciaux de l'histoire. Ce mérite lui reste, et il est grand. Que son auteur soit un individu de convictions politiques que nous nous entêterons à qualifier d'inadmissibles, qu'il ait montré, jusqu'à ce jour, une attitude que, selon le point de vue, on peut caractériser comme révoltante ou simplement grotesque, cela ne dispense personne de prendre sa philosophie au sérieux — fût-ce pour la réfuter : ses problèmes sont des problèmes pour toute philosophie sérieuse, bien qu'ils n'aient pas nécessairement la fonction de fondements qu'ils possèdent chez lui, ou, pour dire la même chose d'une autre manière, qu'il ne soit pas évident que la philosophie doive partir du *cogito* interprété comme subjectivité individuelle. Sa philosophie est importante, parce qu'elle oblige à repenser concrètement les problèmes qui, formellement, sont toujours les mêmes. Le *philosophe* Heidegger, il faudra l'écouter, même et surtout quand on n'est pas d'accord avec lui.

Quant à l'homme et à l' « éducateur » de la jeunesse, il suffit peut-être de citer, en guise de résumé, une page du livre de Karl Jaspers sur « la Question de la Culpabilité » (Zurich 1946, p. 46 sq.). Elle contient l'essentiel.

« Beaucoup d'intellectuels qui, en 1933, se sont mis de la partie, qui cherchaient pour eux-mêmes une place dirigeante, qui, publiquement, ont pris position pour le nouveau pouvoir et sa *Weltan-*

schauung — qui, plus tard, leurs personnes mises au second plan, furent mécontents — qui gardaient, cependant, dans la plupart des cas, une attitude positive, jusqu'à ce que, à partir de 1942, le cours des événements militaires rendît prévisible l'issue défavorable et fît d'eux, alors seulement, des adversaires entiers, ces intellectuels ont le sentiment d'avoir souffert sous les nazis et d'être donc qualifiés pour l'avenir. Eux-mêmes, ils se prennent pour des antinazis. Pendant toutes ces années, il existait une idéologie de ces nazis intellectuels : [ils affirmaient qu'ils] proclamaient la vérité dans les choses de l'esprit, sans préjugé — ils gardaient la tradition de l'esprit allemand — ils empêchaient des destructions — ils aboutissaient à des résultats utiles dans le détail.

« Il se peut que parmi ces hommes, on en rencontre qui sont coupables par une sorte de rigidité dans leur façon de penser, laquelle, sans s'identifier aux doctrines du parti, garde néanmoins en vérité l'attitude intime du national-socialisme sous l'apparence d'un changement et d'une hostilité, sans se clarifier. Il se peut que par cette façon de penser il y ait une parenté de fond entre eux et ce qui était dans le national-socialisme l'essence inhumaine, dictatoriale, nihiliste sans existence. Qui, étant d'âge mûr, avait en 1933 cette conviction intime qui ne provenait pas seulement d'une erreur politique, mais d'un sentiment de l'existence (Daseinsgefühl) rehaussé par le national-socialisme, celui-là ne sera purifié que par une refonte de son être qui devra peut-être aller plus loin que partout ailleurs. Sans elle, celui qui a eu cette attitude en 1933 resterait sans solidité intérieure (*brüchig*) et enclin à d'autres fanatismes. Quiconque a participé à la folie de la race, quiconque a partagé l'illusion d'une reconstruction fondée sur l'escroquerie, quiconque s'accommodait des crimes déjà perpétrés — il n'est pas seulement responsable politiquement, mais il doit se renouveler moralement. S'il le pourra, comment il s'y prendra, cela ne regarde que lui seul et ne peut guère être jugé de l'extérieur. »

Ce qui peut être jugé de l'extérieur — quoi qu'il en soit de la question morale — c'est la responsabilité politique qu'un homme a encourue, et c'est le sens qu'il montre de cette responsabilité quand il s'agit d'accepter les conséquences de ses actes et de les réparer dans la mesure du possible. Aussi longtemps que M. Heidegger continuera à ne pas vouloir voir le premier point et que, par conséquent, il se refusera à envisager le second...

Eric Weil.

AVEC LES GUERILLEROS D'ESPAGNE

I

On m'avait dit : « Vous allez rencontrer le chef des guerilleros de Galice, des Asturies et de Leon. Son nom est déjà légendaire en Espagne : il s'appelle Marcelino Fernandez, dit Gafas. Il vous recevra à la tête du détachement qu'il commande personnellement. »

Je trouvai un homme traqué, tapi avec quatorze compagnons au fond d'une grotte de hasard creusée dans le granit. Cela se passait dans le nord de l'aride plateau de Lugo, en Galicie. L'aube venait de se lever. Ils étaient tous éveillés pour m'accueillir. Bien que trois des leurs fussent postés dehors en sentinelle, je les devinais inquiets au moindre craquement d'ajoncs.

Dès notre entrée dans le cirque pierreux à l'extrémité ouest duquel ils s'étaient fixés pour quelques jours, mon guide et moi avions été mis en joue par les guetteurs, pourtant prévenus de notre visite. Une longue attente avait suivi, pendant laquelle les canons de deux mitraillettes restèrent constamment braqués sur nos poitrines. Enfin nous pûmes nous diriger vers celui que je voulais passionnément connaître.

Quand je songe à eux, je sens encore le glissement sur ma tête de la pluie qui semble vouloir noyer, tant elle est monotone et serrée, ce coin de terre plus triste que l'Escorial. Je revois l'expression fermée de ce gaillard taillé en taureau, au masque lourd, qui s'approche sans hâte et nous jette un « adelante! » (en avant) concis... Nous le suivons. Si nous n'étions pas là en train d'avancer, personne ne saurait déceler de présence humaine sur cette étendue nue. Les sentinelles surveillent autour d'elles en restant allongées sur le ventre, immobiles. Il y a de l'herbe presque

rase, des cailloux, ça et là des ajoncs, au fond l'on aperçoit des rochers qui se dressent, et c'est tout.

On nous conduit devant un roc au sommet arrondi; à sa base, on a pratiqué une ouverture en demi-cercle. Nous la franchissons en nous baissant. Après avoir descendu deux marches de pierre, nous sommes à l'intérieur d'une sorte de cave, mal éclairée par une chandelle de suif qui fume, suspendue à une arête de silex. Là dedans, cela sent l'homme, la graisse rance, et je ne sais quelle odeur de mégot froid. Le sol est couvert de paille, les guerrilleros sont tous étendus. Pas un ne dit mot en nous voyant. Je me souviendrai longtemps de ce lourd silence.

Celui qui s'avança vers moi était d'une taille et d'une stature impressionnantes. Il avait des lunettes d'écaille dont le verre gauche était teint en noir. « Il porte toujours le même complet de panne beige à rayures... ». Il l'avait, en effet; par-dessus la veste, il avait aussi une grosse ceinture de bœuf qui soutenait des cartouchières et un étui à revolver. Il me tendit la main, sans se présenter, puisqu'il savait que je l'avais déjà reconnu. C'était Gafas.

Avant cette fin de nuit où un jeune ouvrier en salopette bleue et espadrilles à semelles de corde vint, hors d'haleine, nous prévenir que les troupes africaines commençaient une battue monstre dans la province et qu'une de leurs colonnes était à quelques centaines de mètres à peine, le chef de Partisans et moi parlâmes souvent. Mais ses paroles, pour importantes qu'elles fussent, l'étaient moins que ce que nul n'avait besoin de me dire. L'attente, les nerfs toujours à vif, le guet, la section de Guardias Civiles qui passe à cheval dans la vallée, le sac de pois chiches qui s'épuise, le froid du vent dans le jour et de l'air dans la nuit... Cette existence de reclus dans les sierras doit devenir parfois terrible, l'hiver, avec la neige haute, le ravitaillement à chercher à des dizaines de kilomètres, et les patrouilles de Guardias qui, bien au chaud dans leurs tenues de montagne, vous obligent à déguerpir à la hâte...

— Gafas, disais-je, tes hommes, à la longue, sont exaspérés de leur existence, n'est-ce pas?

Machez, un ex-étudiant en pharmacie venu les rejoindre voici trois ans parce que les franquistes avaient fusillé son frère, se risquait à remarquer :

— Tu sais, ne te méprends pas : nous ne sommes pas tristes... Nous avons du sang arabe, pour la plupart, nous nous habituons vite à la vie nomade, dangereuse...

Gafas se fâchait. Ah! ces intellectuels! Avec ses réflexions tarabiscotées et ses nuances, l'imbécile allait-il fausser ma vision de leur drame?

— J'avais une femme et deux enfants, criait-il. Ma femme est dans un camp de travail. Mes gosses sont élevés dans une institution de la Phalange, où il y a des portraits de Franco et des crucifix sur tous les murs; on tâche là-dedans d'en faire des fascistes bon teint : et tu oses dire que je m'habitue? Je ne sais pas si j'ai du sang arabe ou du sang de Peau-Rouge, mais je n'ai pas vu mes mioches depuis onze ans, et j'en ai marre!

Une autre fois, nous discutions des conditions de leur lutte.

— Tu me demandes s'il y a un état-major général qui dirige les guerrilleros de toute l'Espagne! disait-il avec un sourire amer. Tu veux rire...

Il roulait une cigarette (« Il y a une semaine, m'avait conté à l'instant le petit Julio, nous avons visité le dépôt de tabac de la Guardia Civil de Fonsagrada. Quelle bonne idée : depuis quatre jours nous n'avions plus rien à fumer... ») il allait l'allumer à la chandelle, et reprenait :

— Écoute : je commande aux guerrilleros de trois provinces. Bon. Nous sommes divisés en petits groupes isolés de 10 à 15 hommes chacun. Nous vivons dans les montagnes, dans la brousse, partout où il est difficile d'aller. Nous bougeons toujours. On nous pourchasse plus que les sangliers et les loups qui sont nombreux par ici. Il y a certains groupes dont je reste sans nouvelles pendant des semaines. Dans ces conditions, tu admettras qu'il m'est difficile d'avoir vraiment la main sur tous mes gars... Et tu me parles d'un état-major général pour l'Espagne entière!...

Il se taisait un moment, aspirait de longues bouffées. A mes côtés Rios, son second, graissait la culasse d'un vieux fusil-mitrailleur français modèle 1924.

— Des bêtes acculées : voilà ce que nous sommes. Comment veux-tu donner des directives à des bêtes qu'on harcèle? Elles se terrent; elles se dispersent pour être moins visibles; elles se ravitaillent comme elles peuvent; elles vont où elles peuvent; et la plupart du temps elles finissent par se faire trouer la peau...

Le dernier soir passé dans la grotte, nous attendions Rios. Il était parti la veille avec quatre hommes chercher des médicaments et de l'argent. Il était en retard. Nous étions inquiets. Enfin on entend des bruits de pas, les chuchotements des sentinelles, et Rios

pénètre dans le logis. Son maigre visage tanné, creusé par la fatigue, a une expression si abattue que nous comprenons aussitôt. A sa suite, trois de ses compagnons de mission rentrent; nous regardons encore un moment l'ouverture qui donne dehors; nulle forme humaine ne s'y découpe; le quatrième, Miguel Baza, n'est pas là.

— Miguel? fait simplement Gafas.

Rios serre les mâchoires; les trois autres, sans un mot, s'allongent sur la paille. Une minute de silence. Le chef ne répète pas sa question. Il sait qu'on va lui répondre. Il sait quelle sera la réponse.

— C'est arrivé à Begonte, dit enfin Rios d'une voix sourde. Des Guardias Civiles, naturellement... Ils étaient huit. Ils ont demandé nos papiers. Nous nous sommes approchés, puisque nous avions ce qu'il fallait. Mais j'ai vu que c'était mauvais quand le sergent leur a dit de mettre les fusils à la main et a ouvert son cahier de signalement. J'ai fait signe qu'on décampe. Il y avait des pâtés de maisons des deux côtés de la route. On a dû courir à découvert pendant 30 mètres environ avant de trouver un chemin de traverse et de pouvoir sortir les revolvers. Ils ont eu le temps de tirer. Miguel a été touché à la jambe. Il est tombé sur le dos. Il a levé les bras en l'air, en ouvrant bien les mains. Ils l'ont rejoint, et tous les huit lui ont flanqué leur balle dans la tête. On a fait feu à notre tour. Une des brutes est tombée. Et puis j'ai jugé plus prudent de ne pas insister, il y avait trop de militaires dans le village.

— As-tu trouvé de l'argent? coupa Gafas.

Je ne croyais pas qu'il me parlerait, cette nuit-là. Il avait remplacé un des guetteurs et, la crosse de la mitraillette sous l'aisselle, marchait comme un fauve qui tourne en rond dans une cage. Je le suivis longtemps des yeux. Il allait d'une allure rapide, sans sentir le vent glacé, avec de la fièvre plein le cœur. Il finit par revenir pourtant, un peu avant l'aurore. Beaucoup ne dormaient pas. C'était un bon copain, Miguel. Il avait combattu dans le maquis de Haute-Savoie pendant deux ans, et avait passé la frontière voici dix mois.

Gafas alla vers moi. Enroulé dans une capote militaire, je m'assoupissais. J'avais froid.

— Il faut que tu leur dises, en France! murmura-t-il d'un ton plus âpre que tous les cris.

Je rouvris les yeux. Il s'assit à ma droite.

— Tout cela est immonde..., dit-il d'un ton plus bas encore.

— Je sais, Gafas.

Il posa la main sur mon épaule. Il appuyait à me faire mal.

— Tu vois... reprit-il. Les autos-mitrailleuses qui nous cernent marchent avec l'essence vendue par le gouvernement du travailliste Bevin, et leurs moteurs viennent de Detroit... Les salauds qui nous déciment sont payés grâce aux livres et aux dollars des vainqueurs de Hitler, et ils bouffent du corned-beef fabriqué à Chicago... Mais nous, les antifranquistes, ça ne nous dirait rien de vendre des aérodromes ou des mines de plomb aux Anglo-Saxons. Et nous n'avons pas envie de nous battre sans raison nationale contre les Russes. Alors, au fond, nous gênons. Et pour faire semblant de nous aider, on nous envoie des tracts qui gueulent contre la dictature!... Qu'ils se les foutent au cul, leurs tracts!...

Il criait presque. Il s'était levé brusquement. A la lueur mouvante de la chandelle qu'on n'éteignait jamais, Gafas paraissait soudain terrible, dressé ainsi au-dessus de ses camarades allongés, avec son verre noir, sa stature d'Hercule, et sa voix martelée. Après un silence, il se mit à hurler :

— Nous avons été les premiers du monde à combattre contre le fascisme, et nous sommes les derniers du monde à subir la tyrannie d'un complice de Hitler! Les Alliés aident ce complice. Les Alliés ont trahi leurs morts de 39-45!

Il haletait. Les camarades qu'il avait réveillés l'écoutaient, tendus. Il se rassit. Avec lassitude, il passa la main sur ses cheveux noirs. Il s'étendit sur la paille.

— Tu leur diras! murmura-t-il encore.

Je leur ai dit, Gafas...

II

Armes en bandoulière, dos courbés sous les sacs ou les baluchons, quatorze hommes en imperméables de caoutchouc vont vers le sud-est par les monts de Galice. Je suis au milieu d'eux. C'est la nuit. Il fait froid. Nous marchons depuis vingt heures, sans halte; pourtant, Gafas et les treize membres de son groupe de guerrilleros continuent à s'enfoncer dans la Sierra del Faro, sans que personne demande une pause. Ils n'en peuvent plus; ils vacillent; ils n'ont plus la force de lever les jambes assez haut, et ils se butent aux grosses pierres qui encombrent le chemin étroit; mais ils avancent toujours. Je n'ai jamais autant senti à quel point l'homme arrive à vaincre

l'épuisement quand il sait que s'il est pris, ce sera sans aucun doute pour lui la mort.

— Tu comprends, me disait le chef tout à l'heure, les franquistes organisent une battue monstre dans la province de Lugo, donc il faut en sortir à n'importe quel prix, parce qu'ils vont fouiller partout, et ils sont nombreux. Nous avons été avertis juste à temps. Dix minutes plus tard ils nous cueillaient dans la grotte...

Voici que nous entamons une côte raide, à l'allure traîtresse avec ses lacis; elle serpente entre de grands hêtres droits et des bouleaux tordus, blanchâtres ou noirs. Derrière chacun de ces arbres l'ennemi aurait pu nous guetter et nous abattre au passage. N'est-ce pas ainsi qu'ils ont supprimé, il y a trois semaines, Alcanso Taz et ses dix compagnons qui cheminaient à l'aube, tranquilles, en devisant? Deux mitrailleuses crépitèrent soudain quelques instants, et tout fut dit : onze cadavres jonchaient la terre schisteuse du plateau de Lugo. Le lendemain, les journaux locaux imprimèrent que des bandoleros, surpris par la Guardia Civil alors qu'ils pillaient un village, avaient perdu onze tués au cours du combat. Quinze jours après, le lieutenant Luis Figuera, chef de la patrouille victorieuse, était décoré en récompense de son fait d'armes.

Une lutte sans quartier...

Je vais, bras ballants, sans la moindre charge, et j'en ai honte. J'ai beau supplier Gafas de me laisser porter quelque chose, rien n'y fait. Chacun son métier, dit-il.

Je sursaute : ai-je, sans m'en apercevoir, murmuré la phrase de l'Espagnol? Il me semble qu'une voix s'est élevée dans le silence las de ces hommes qui fuient. Mais le bruit se fait entendre de nouveau : c'est encore ce sacré Julio qui grogne tout seul! Je porte les yeux vers le petit gars qui, cassé en deux par un havresac et un fusil trop lourds, avance cahin-caha, au prix d'efforts certainement incommensurables; je l'écoute.

— Moi je dis que Gafas a tort de ne pas obliquer vers le nord. Moi je dis qu'on va se flanquer dans les pattes des Moros...

« Moros » : les Espagnols appellent ainsi les soldats marocains; et Julio fait allusion aux deux bataillons venus d'Andalousie pour essayer une fois de plus de réduire le maquis de Galice. Il y a souvent de pareilles tentatives. Ce coup-ci, cependant, les moyens mis en œuvre par les autorités de Madrid sont particulièrement puissants; on a joint aux unités africaines quatre auto-mitrailleuses, un groupe motocycliste, deux pelotons cyclistes, et surtout des

chiens, trop bien dressés à la chasse à l'homme... A Monforte, j'ai déjà pu voir de ces bêtes que des militaires promenaient... et les molosses, bourrés de muscles, hauts sur pattes, au poil fauve ou gris tondu ras, aux museaux énormes, m'ont rappelé certains souvenirs... C'étaient des bêtes semblables qui, aux temps bénis de déportations, se tenaient toujours prêtes à planter leurs crocs dans nos jambes, au moindre signe d'un S.S. en mal de plaisanterie...

— Moi je dis qu'on devrait aller au nord, soliloque encore le malheureux Julio qui, visiblement, même si par extraordinaire nous nous dirigeons soudain vers le nord ou vers le diable, sera bientôt incapable de faire un pas de plus.

— Et moi je dis que tu es un c...! La ferme! intime Gafas dont l'exclamation jaillit tout à coup de l'avant de la colonne; et l'on sent que l'œil unique du chef s'est un instant allumé de colère. Julio se voûte davantage, et ne pipe plus. Mais voici qu'il glisse, choit et ne se relève qu'avec mon aide; je comprends qu'il est à bout; je lui enlève son havresac.

— Redonne-le moi avant l'arrêt, dit-il simplement; et, comme en un cauchemar, il se remet à se traîner sur ses jambes courtes qui flageolent.

Dire que pour certains (Gafas, Carzon, par exemple) cette existence dure depuis dix ans, depuis le moment où les républicains des Asturies durent cesser le combat... Dix ans! Et pour eux, nulle possibilité de reprendre une vie normale. La police franquiste a la fiche et la photo de chacun de ces hommes; les uns ont déserté, d'autres ont franchi clandestinement la frontière des Pyrénées, d'autres ont un jour disparu de leur domicile et un camarade fait prisonnier a, sous la torture, avant d'être pendu, révélé leur présence au maquis...

Ils ont deux solutions : se battre ainsi ou mourir. Voici quelques jours, Rios, le second de Gafas, me répétait cela. Nous étions assis sous un de ces peupliers noirs rabougris que là-bas on appelle « chopos ». Un violent orage venait de s'abattre sur la colline, et tout à coup, sans ralentir au préalable, avait cessé. Devant nous Julio, qui était de garde, promenait de long en large, l'arme à la bretelle, son petit corps fluet. Comme tous leurs compagnons sauf Gafas, les deux guerrilleros étaient vêtus de la cotte kaki qui, pendant la guerre civile, fut l'uniforme le plus fréquent des troupes républicaines. A notre droite, nous apercevions de temps en temps une autre sentinelle; de plus en plus difficilement, à cause du cré-

puscule, elle surveillait la pente semée de chênes-verts, de hêtres et de sapins tortus qui descendait jusqu'au lit encaissé du rio Tamoga.

— Pourtant, dis-je à Rios, vous avez encore une solution : partir à l'étranger...

— *Jamas!* Jamais, tant qu'on est physiquement apte à cette existence! Il faut rester sur place, parce qu'il faut qu'il y ait des guerrilleros en Espagne! Nous représentons... tu ne sais pas ce que nous représentons, pour nos compatriotes... A leurs yeux, nous sommes un dernier refuge, une menace,.. une affirmation d'espoir...

Il parlait d'une voix précipitée, en plissant son front court et bombé piqué de taches de rousseur. Il était forgeron, jadis. Il avait été arrêté en 1941, parce qu'au cours d'une fouille on avait trouvé des tracts communistes sur lui. Libéré deux ans plus tard, il avait rejoint le maquis. Il avait ce faisant tout perdu : sa maison, qui avait été pillée, et sa femme, qui depuis s'était enfuie avec un caporal au loin, en Estramadure, en emmenant deux enfants. Mais Rios ne regrettait rien. Ce démon qui l'avait poussé à s'en aller se battre en laissant derrière lui, sans raison impérieuse, tout ce qui jusqu'alors avait été sa vie, il le garderait toujours dans le sang. Il était de la race des Conquistadores, des Partisans révoltés contre Napoléon, des Carlistes. Il appartenait au pays des révolutions, des bandits de grand chemin, des guerrillas, des émeutes, des anarchistes, des arènes où l'on tue.

Et nous allons. Les arbres se raréfient à mesure que l'altitude s'élève. Le vent sec et glacé du nord-est nous prend de biais, gêne notre marche et gifle nos joues. On ne pense plus à rien. On est saoul de fatigue. On a mal partout. Mais on n'a pas le choix. On avance.

— Frances! (Français) jette le chef, viens donc!

— Rends le havresac, chuchote Julio.

— Non.

— Rends-le, je te dis. Il va hurler.

Mais j'ai déjà commencé à remonter le groupe. Je distingue de loin Gafas. Son haut corps de colosse paraît plus puissant encore dans l'ombre, pâlie par les étoiles, qui le sculpte. Il m'entend et retourne vers moi sa tête brune, massive, où se noient les fines lunettes d'écaille qui lui ont valu son surnom (« gafas » veut dire lunettes). Ce n'est pas qu'il soit myope, mais en 1937 une balle allemande lui a crevé l'œil droit; alors, comme sa paupière aussi

était abîmée, il a mis, par souci d'esthétique, une monture dotée d'un verre noir.

— Qui t'a donné ce havresac? demande-t-il d'un ton sec.

— Je l'ai pris à Julio. Autrement il se serait écroulé.

— *Pero, que te habia dicho?* (Mais que t'avais-je dit?)

Je ne réponds pas à l'interrogation qu'il a lancée de sa voix caverneuse, avec un accent chargé de reproche. Il hausse les épaules.

— Enfin, passons. Je voulais t'avertir que nous allons entrer dans la province de Leon.

Je me place derrière lui. Que ces dernières minutes sont longues! Même pour moi, moins chargé que mes compagnons, c'est épuisant. Soudain, pour la première fois depuis bien des heures, plusieurs des membres de la colonne, derrière nous, échangent des paroles, semblent s'agiter. Je m'enquiers :

— Qu'y a-t-il?

— Nous sommes arrivés. Je crois qu'il était temps.

Quelque chose s'éclaire dans le ciel noir et laisse présager l'aurore. Dans un instant, au fond d'une cabane de sapin ou dans l'étable d'une ferme complice, ou entassés sous la vieille toile de tente marron enroulée en ce moment autour du baluchon de Carzon, onze d'entre nous seront plongés dans un sommeil écrasant. Pendant ce temps, quatre infortunés, désignés comme sentinelles, devront lutter encore contre la lassitude, et, mitraillette au poing, scruteront l'horizon en s'appelant mutuellement chaque quart d'heure à voix forte, pour être sûrs de ne pas s'endormir.

Mais bientôt il faudra de nouveau s'enfuir... Ainsi, sans repos, démunis de presque tout, et sachant qu'ils sont de plus en plus oubliés du monde, les guerilleros de Galice, semblables à leurs frères de cette grande prison qu'est l'Espagne d'aujourd'hui, se débattent-ils pour échapper à l'étreinte d'un ennemi haineux et trop fort.

III

En un pays où l'on ne veut pas de la guerre civile, il y a donc quand même des hommes, traqués comme des loups dans leurs retraites, qui résistent les armes à la main contre un ennemi cent fois plus puissant. Ils ont des moyens dérisoires. Ils n'ont pas d'argent. Ils n'ont pas de secours. Ils ont affaire à des forces de police

ou à des troupes choisies parmi les plus cruelles, les plus abjectes. Ils savent que s'ils sont pris, c'est la mort. Obligés de fuir la ville, l'aide qu'ils reçoivent des paysans est souvent minime, parce que les paysans sont très pauvres et qu'ils désirent par-dessus tout qu'on les laisse au moins en paix.

Pourtant, parfois depuis près de onze ans, depuis que l'avance des armées rebelles les a coupés de leurs camarades de lutte, ils combattent. C'est là un épisode de la résistance antifranquiste qui passera certainement dans la légende, et dont l'Espagne pourra être fière.

Pendant les quelques jours où j'ai partagé l'existence des guerilleros de Galice, je crois m'être rendu compte qu'il serait inexact de rapprocher trop les conditions de lutte des Partisans d'Espagne de celles des maquisards de France.

Infiniment moins nombreux que nous ne l'étions, ils sont aussi dispersés. De plus, il n'y a pas d'unité de conception et de commandement dans la résistance espagnole. De la sorte, au lieu, comme les nôtres, d'être soumis à une autorité centrale pouvant diriger, du moins théoriquement, tous les francs-tireurs du pays occupé, ils parviennent à peine à maintenir entre eux, par région, de lointaines liaisons. Il était souvent possible à nos F.F.I. de s'assembler en unités importantes qui atteignaient plusieurs centaines d'hommes par endroits. Ici, la faiblesse du ravitaillement et des ressources de toute sorte, la rigueur du climat, la difficulté des communications sont telles qu'il serait folie de constituer des groupes dépassant douze à quinze membres au maximum.

Nos maquisards ont fini par être des dizaines de milliers, et disposaient de centres sûrs, que ce fût dans l'Ain, en Haute-Savoie, dans le Marais Poitevin ou les Gorges du Tarn. Pour les Partisans d'Espagne, il n'y a pas de centre sûr; ils sont pareils à des bêtes qui, sauvagement, se refusent à se laisser prendre, et, toujours poursuivies, vont sans arrêt de bois en champs. Dans la Sierra del Faro, leur sort est le même que dans les monts Leon, ou la Sierra de Gata aux frontières de l'Estramadure, ou la Sierra Morena en Andalousie, ou la Sierra del Cadi, près des Pyrénées Orientales. Pour subsister, ils sont obligés de faire main basse, à intervalles réguliers, sur les réserves des phalangistes ou les dépôts de munitions isolés.

— Des aliments, des balles : voilà nos buts, notre hantise, me disait Machez l'étudiant.

Certes, au début, les conditions, à ce propos, n'étaient guère

différentes pour les francs-tireurs de France. Mais nous savions que les Alliés luttaient à découvert à travers le monde. Nous entendions les sirènes d'alertes, nous voyions les bombardiers amis passer au-dessus de nous. Loin de n'avoir que nous à combattre, nos adversaires devaient se garder d'user leurs dents contre nous; pour eux, l'ennemi principal était d'ailleurs, et les harcelait de plus en plus. Ici, les guerilleros sont dans le noir. Ils luttent contre un dictateur tout à fait libre de ses mouvements, et qui pouvait proclamer, le 31 mars dernier :

« Les tentatives d'immixtion dans nos affaires intérieures ont échoué... Les passions déchaînées à l'étranger se sont apaisées. »

Il y a une dernière différence, essentielle; jointe aux précédentes, lle explique pourquoi les guerrilleros ne deviendront jamais, semble-t-il, beaucoup plus nombreux qu'aujourd'hui, avant que les Alliés ne se décident à intervenir enfin de manière efficace. En France, le problème était national. Il y avait d'un côté le pays et ses alliés, de l'autre l'Allemand et les traîtres. En Espagne, le problème est politique. Je dînai à Madrid, voici peu, avec un ancien leader provincial d'un parti républicain. Je lui parlai des guerilleros. Sa réponse fut celle-ci :

— Quand on a devant soi des compatriotes, on est inexcusable de chercher la lutte à main armée. On s'est entre-tué ici pendant des années. C'est assez. Actuellement, pour ceux qui ne peuvent plus faire de la propagande à l'intérieur sans risquer la prison, fuir à l'étranger est un devoir. Si les grandes puissances font leur devoir elles aussi, Franco doit s'écrouler pacifiquement. Sinon, eh bien, nous ne voulons plus être un peuple d'Atrides.

Cette crainte d'une nouvelle guerre civile, c'est une obsession, dans la péninsule. On la rencontre dans tous les milieux. Elle a sauvé Franco, en 1945. C'est à cause d'elle qu'on discute tant les guerilleros... L'Espagne a versé trop de sang contre elle-même, il y a trop peu de temps.

Combien sont-ils? Il est difficile d'avoir sur ce point une idée exacte. Les uns disent (André Blanchet par exemple) qu'ils sont environ 5.000; le représentant de l'A.F.P. à Madrid m'avançait le chiffre de 10.000. Un général franquiste, après une conversation où, avec lyrisme, il me prôna la nécessité du retour des Bourbons sur le trône de Philippe II, me raconta qu'il avait combattu voici quatre ans, les guerilleros des montagnes de Cantabrice.

— A l'étranger, me dit-il, on affecte de croire que ces gens repré-

sentent une force réelle, sont nombreux, bien ravitaillés, et se montrent un peu partout dans notre pays. A la vérité, ils sont au plus 3 ou 4.000, se conduisent en bandits, et sont haïs de la population.

Lorsque le fameux borgne Gafas me dépeignit les conditions de combat de ses troupes dispersées. il m'affirma qu'il était sans doute impossible de connaître le nombre réel de francs-tireurs d'Espagne.

— Tous les jours, des soldats désertent, des républicains passent les Pyrénées dans un sens ou l'autre, des chocs ont lieu entre les nôtres et les mercenaires franquistes, me disait-il. De plus, il y a, dans certaines régions, des bandits de grand chemin contre lesquels nous devons nous-mêmes lutter... Enfin, nous restons sans nouvelles les uns des autres parfois pendant des mois, sans qu'il nous soit possible de faire savoir que nous vivons encore....

Cela se passait dans une cabane de sapins blottie au fond d'un bois, près du rio Navia, dans la province de Lugo. Après des heures de marche où, comme d'habitude, Gafas et ses hommes avaient dû apporter avec eux toutes leurs maigres affaires, nous venions d'échapper à l'étreinte d'un bataillon de Moros. Le vent du Nord-Est avait poussé au-dessus de nous des nuages noirs et lourds qui, tout à l'heure, allaient se fondre en pluie. Le chef borgne, pour la dixième fois peut-être, me dit toute la détresse des combattants intérieurs de l'Espagne, me raconta toutes les illusions qu'ils avaient eues au lendemain de la victoire de 1945.

— Le 8 mai 1945, nous étions fous de joie... Et puis, il y a eu des paroles, des promesses; et puis il n'y a rien eu... Nous savons qu'un jour on aura besoin de nous quand il s'agira de donner le dernier coup de poing. En attendant, nous saignons...

Pour misérable que soit leur existence, ils n'en sont pas moins nécessaires; ils représentent une plaie ouverte au sein du franquisme, et qui ne guérira pas. Ceux qui sont à la veille d'être arrêtés trouvent là un accueil et la possibilité de rester en Espagne en continuant la lutte. De plus, et surtout, les Partisans sont, aux yeux du peuple, le symbole de l'Espagne Libre qui ne veut pas mourir. Et ce symbole est exaltant.

Franco ne s'y trompe pas. Sans cesse il envoie contre eux des détachements de la triste Guardia Civil, ou des Nord-Africains. Il les présente comme des bandits, des pillards, ne les mentionnant jamais qu'ainsi : « bandoleros », ou « atracadores », bandits ou pillards. Il pousse de plus en plus les gouverneurs de province à créer des milices régionales de volontaires destinées à traquer les

Partisans. Obligé d'expliquer pourquoi, malgré tant d'expéditions punitives, il reste des francs-tireurs dans son pays, il accuse la France de les aider. Presque chaque semaine les journaux phalangistes parlent des « écoles de terrorisme de Toulouse ou des Basses-Pyrénées » où le gouvernement français entraîne les « Rojos », les Rouges, avant de leur faire franchir clandestinement la frontière.

La propagande franquiste, calquée sur celle que les nazis faisaient chez nous pendant l'occupation, ressemble à des coups de marteau incessants sur des clous qui sont toujours les mêmes. A force, il arrive parfois aux tièdes d'être impressionnés par les rengaines du dictateur.

Je me souviens à ce propos de ce que me disait un soir un ancien député des Cortès Républicaines, demeuré depuis l'avènement de Franco à l'écart de toute fonction officielle et qui se tient avec juste raison pour un démocrate sincère.

— Que voulez-vous, ces gens-là pillent, volent, assassinent. Ce n'est pas la bonne méthode pour combattre un voyou que de lui ressembler.

Je quittai l'homme politique en me demandant s'il n'y avait pas quelque chose de vrai dans ses affirmations. A force de mener une existence de sauvage, les guerilleros n'avaient-ils pas, à la longue, acquis une mentalité de hors-la-loi? C'est quelque temps plus tard qu'un matin, dans un coin désert du plateau rocailleux de Cadebo, le franc-tireur Lamaz me montra un endroit où le sol venait d'être fraîchement remué.

— Tu vois, m'apprit-il, c'était un de nos camarades; on l'appelait Lerico. Un gentil garçon, pourtant.. Que veux-tu, il manquait trop de femmes... Il a violé la fille d'une fermière; la gosse avait 11 ans. Comme d'habitude, dès que nous l'avons su, le groupe s'est réuni en conseil de guerre et Lerico a été condamné à mort. Après qu'on lui eut logé deux balles dans la tête, on lui a mis sur la poitrine la pancarte habituelle : « traidor » (traître) et on l'a enterré là...

La voix de l'ancien garçon de ferme aux épaules d'Hercule sur un corps écourté, pourquoi a-t-elle pris un pareil accent de lassitude, en prononçant ces mots?

— Lamaz, comment se fait-il que Lerico ait commis ce crime?

Il a un geste d'impuissance et répond comme si répondre était inutile :

— La gosse n'est pas morte : donc il n'y a pas eu de crime. Lerico a dû croire au début qu'elle ne se défendrait pas trop...

— Alors, on a eu tort de le fusiller?

— Non. C'est défendu sous peine de mort de violer les femmes. Il faut une discipline, sans quoi en quelques mois on deviendrait tous pareils aux *bandoleros* (brigands)...

Nous revenons vers la cabane de sapins; à côté de celle-ci, sur un feu de bois mouillé, les trois marmites du plat du soir (haricots et morceaux de lièvre) doivent bouillir. Voilà les hommes du groupe, allongés ou assis sous les conifères. Presque tous se taisent. On se croirait loin de tout au monde, si l'on n'entendait les sifflements prolongés d'une locomotive qui s'en va dans la vallée, au sud. Ce doit être le train Lugo-la-Coruna qui passe. Il me semble être rajeuni de quatre ans et demi... Dans le froid, les nerfs à vif, au milieu d'une petite forêt du Jura fouillée presque chaque semaine par les troupes allemandes, trente maquisards travaillent en hâte. Ils se construisent un abri avec des branches gelées de pins. Pipe entre les dents, mains dans les poches de sa canadienne au col de fourrure relevé, celui qui sera bientôt célèbre sous le nom de colonel Romans discute avec le chef de l'équipe. En parlant, il frappe la neige boueuse de ses chaussures à semelles ferrées, et balance son corps trapu de montagnard. La sentinelle siffle soudain. Tous se taisent, écoutent. Est-ce une patrouille de la Wehrmacht qui s'approche?...

Lamaz hausse lourdement ses épaules fortes, et murmure, tandis que nous allons vers la cabane :

— Chez vous, ça n'a duré que quatre ans... Et l'ennemi n'était pas français...

Il faudra plus tard qu'un poète de haute lignée chante l'épopée des guerilleros républicains d'Espagne. Mais ne t'aura-t-on pas oublié, toi, par exemple, Cristino Garcia?...

Je pense à la dernière lettre qu'il écrivit, une heure avant d'être pendu par la « justice » phalangiste. On lui avait sans doute, ainsi qu'il est d'usage, laissé cinq minutes pour la tracer au crayon sur une feuille un peu sale. Ceux qui allaient le tuer étaient autour de lui, et attendaient debout qu'il eût terminé. Aux protestations françaises en faveur de l'ancien commandant F.F.I., la presse espagnole avait répondu en crachant avec ensemble sur l'ancien mineur asturien; elle avait tracé de lui un portrait épouvantable où il était peint comme un criminel, dix et vingt fois assassin ou voleur. On l'avait torturé. Il s'était tu. A plusieurs reprises, et la veille encore, on lui avait proposé la vie sauve à condition qu'il parlât. Il s'était

tu. Il avait des parents et une compagne qu'il aimait. Voici que l'instant était venu de mourir. On venait encore, en une ultime tentative, de lui dire qu'on lui ferait grâce s'il livrait des noms, des cachettes.

— « Teresa est entre nos mains », avait-on ajouté. « Si tu continues à te taire, elle va mourir comme toi. »

Il s'était tu. Alors on lui avait donné le crayon et le papier. Et ce fut au parti communiste espagnol qu'il écrivit. C'était une aube glacée de février dernier. Cristino Garcia traça ces lignes :

« Ma volonté est toujours aussi ferme. Quand je passai la frontière pour reprendre ma place, je savais ce qui m'attendait. Et je suis fier de ce que j'ai fait. Je ne considère pas mon acte comme sacrifice, mais comme un honneur que vous m'avez fait, m'ayant permis de lutter pour notre peuple et ma patrie. Je vais à la mort parce que les Allemands ne m'ont pas pardonné ce qu'ils ont souffert à cause de moi en France. Ils me tuent parce que je suis antifasciste. Si je suis fier d'être un fils de l'Espagne, je ne suis pas moins fier d'avoir participé à la libération de la France. Les Français sont libres, mais l'ennemi est à deux pas de chez eux. Quand on voit combien les franquistes ont peur de ce qu'ils pressentent, ce n'est pas une vie que je donnerais, mais des milliers, si je les avais, pour la liberté et la victoire du peuple. »

Ton nom restera dans l'histoire comme un symbole, Cristino Garcia. Tu aurais pu rester en France. Tu en avais le droit; tu avais tant combattu depuis qu'enfant encore, tu pris les armes en 1936 contre les fascistes qui envahissaient ton pays... Tu es allé, lucide, au-devant de la mort; tu savais ce qui t'attendait; tu savais qu'ils finiraient par te prendre; et tu as continué jusqu'au bout à participer à toutes les expéditions, au moment où ta tête était mise à prix et où la Guardia Civil avait un portrait de toi en poche. Tu n'a pas eu un instant d'hésitation; lorsque l'épilogue inévitable est venu, lorsque tu as été dans leurs mains, pendant des mois, une machine à souffrance qu'ils torturèrent pour essayer d'en tirer quelque chose, tu n'as jamais eu ni regrets ni faiblesse. Et, au moment où tu allais faire tes derniers pas sur la terre pour aller vers la potence qui se dressait de l'autre côté de la fenêtre à barreaux de ta cellule, tu as pu écrire ces lignes admirables. Tu resteras pareil à une flamme haute, guerillero Cristino Garcia.

Serge GROUSSARD.

CHRONIQUE LITTÉRAIRE

DÉCHÉANCE DE JULES ROMAINS OU LE DANGER DE LA DÉIFICATION

Il fut un temps où, déguisé en apache, en marlou, et flanqué de joyeux drilles, Jules Romains s'asseyait aux terrasses des cafés chics, pour épouvanter les bourgeois. Il fut un temps où, soucieux de bafouer la grande presse et les réputations qu'elle fabrique, Jules Romains décrétait « prince des penseurs » quelque minable pion dénommé Pierre Brisset, mystifiait les grands, les honnêtes, les perspicaces journaux, et pour un moment transformait Brisset en Bergson. Il fut un temps où Jules Romains, écrivant *Boïn*, imaginait un homme assez dépravé par l'argent pour souhaiter qu'on dressât un *Bottin* qui classerait les gens selon leurs revenus, un *Who's who* qui serait le *Gotha* de la haute finance. Il fut un temps (c'était pendant la guerre, l'autre, la petite) où Jules Romains savait en peu de mots dire tout l'essentiel :

Europe! je n'accepte point
Que tu meures dans ce délire

....

Ils auront beau pousser leur crime
Je reste garant et gardien
De deux ou trois choses divines [1].

Il fut un temps (je n'étais pas encore né) où Jules Romains s'honorait par des phrases de ce genre : « Nous aurions pleuré d'avoir fait de la peine à Claudel ou à Verhaeren. »

1. *Europe*, 1917.

Que les temps sont changés! Président du P.E.N. Club, M. Jules Romains préside un peu partout; il prononce à Médan un discours « officiel »; il soumet au Sénat, qui daigne s'y intéresser, un *Plan du 9 juillet;* il essaie de rapprocher — comme on dit — l'Allemagne et la France, conseille Daladier, connaît « l'homme du Roi » et les secrets des Dieux; il se persuade qu'il a « une situation unique... en Europe, et même dans le monde. » Au *Saturday Evening Post*, à l'*Excelsior* de Mexico, la grande presse couvre d'argent celui qui jadis la couvrait de ridicule. C'est que maintenant, lorsque M. Jules Romains parle de l'Europe, c'est pour en dire, en 330 pages (sans compter la table des matières), rien qui vaille ou que nous ne sachions. 1917, *Europe;* 1940, *Les Sept Mystères du destin de l'Europe:* l'histoire spirituelle et morale de Jules Romains s'inscrit autour de ces foyers. Au lieu du simple mot, du poème qui disait tout : *Europe*, voici, après un quart de siècle, l'appel aux vulgarités : *Sept*, le nombre magique! *mystères*, sans quoi nul livre aujourd'hui ne se vend! *destin*, encore un attrape-nigauds! *Europe*, notre souci.

Une telle déchéance mérite qu'on s'y attache, et qu'on en scrute les causes.

Naturellement, la mode y est pour quelque chose : tout écrivain de talent, tout poète connu est aujourd'hui sollicité, n'en eût-il cure, de vaticiner sur la chose publique. Dans leurs écrits prétendus politiques, certains retiennent tout ou partie de leur dignité d'écrivains. D'autres, les plus nombreux, oublient ce qu'ils se doivent, ce qu'ils nous doivent. Que Thomas Mann défende, contre les « plouto-démocraties » l'empire « social » du Kaiser Wilhelm II, qu'il en appelle au IIIe Reich (ainsi qu'en 1917 dans *Friedrich und die grosse Koalition*), qu'il prophétise, au contraire *The coming victory of democracy*, ou signe *The City of Man*, ses arguments sont également indignes de son génie [1]. Ici, comme là, nulle pensée; pensée nulle [2]. Comme Thomas Mann, Jules Romains subit la mode.

Il y a plus grave; il y a, dans la carrière de Jules Romains, plus d'un symptôme qui laissait pressentir l'homme qu'en lui nous

1. Je ne lui reprocherai point ce que plusieurs nommeraient son « inconséquence »; je note simplement que, chez plusieurs grands créateurs, la réflexion politique n'engage rien d'essentiel et ne répond qu'aux sollicitations du milieu. Je constate; je ne juge pas. Si je jugeais, il ne me déplairait pas que l'auteur des *Buddenbrooks*, de *la Montagne magique* ou de *Sang réservé* fût incompétent sur autre chose que la création romanesque.

2. Reconnaissons toutefois, dans *Order of the Day*, un *aristokratischer Radikalismus* très nietzschéen, supérieur en tout cas à *The City of Man*.

déplorons aujourd'hui. Distinguons néanmoins, de l'homme à tout faire qu'est devenu M. Farigoule, l'écrivain que fut Romains. (C'est en effet une fâcheuse erreur que d'exiger de l'artiste les vertus précisément qui siéent au politicien. « Heureuse la société », disait Diderot après Confucius et plusieurs sages, « heureuse la société où chacun serait à sa chose et ne serait qu'à sa chose! ») Écrivain, Jules Romains peut exiger d'être jugé selon ses vertus de métier.

Dès la naissance de l'École *unanimiste*, on pouvait déceler un signe prémonitoire des *Sept Mystères* : les fondateurs d'école sont suspects d'arrivisme. Il est vrai que, dans la jungle « libérale », tout artiste qui ne fonde pas à tout le moins deux écoles ennemies, est voué durant vingt ans à laver des autos, selon sa chance, ou vendre au rabais du latin, du grec, n'importe quoi. Parmi le Naturisme, le Futurisme, l'Humanisme, le Romanisme, l'Instantéisme, le Paroxysme, l'Intimisme, etc..., l'*Unanimisme* ne fut en effet qu'une des indénombrables sectes qui rassemblèrent, après l'échec du chantage au « symbolisme », quelques jeunes messieurs impatients d'être connus. On aimerait que Romains ait commencé autrement; son école, qui protestait contre l'individualisme stérilisant, anarchisant du XIXe, apportait toutefois quelques intentions, ou quelque bonne volonté. Dommage que, pour maintenir sa gloire de « chef », l'auteur ait dû piétiner dans l'orthodoxie du meneur. Si *Le Bourg régénéré*, si *Mort de quelqu'un* illustrent décemment — le premier sur un mode plaisant, ou truculent, l'autre non sans grandeur — la métaphysique unanimiste, *Puissances de Paris* (1919) trahit le danger du système : les 150 pages de ce petit volume prétendent démontrer comment, à l'intérieur d'une grande ville, divers « groupes » (en l'espèce les places, ou rues de Paris) « parviennent à la conscience de soi ».

« Elle existe sans perfection. Où commence-t-elle à devenir autre chose que plusieurs rues qui s'enlacent? Jusqu'où est-elle une rue qui s'épanouit? Elle semble le milieu d'une gerbe, la ceinture compacte et chaude qu'on peut empoigner. »

C'est, paraît-il, *la rue du Havre*. Les autres artères ou veines de Paris sont traitées de cette façon, qui sue le procédé. Je ne dis pas non plus que soient beaux tous les poèmes unanimistes qui s'échelonnent entre *l'Ame des hommes* (1904) et *Amour couleur de Paris* (1921). Pour quelques vers d'*Europe*, modérément unanimistes, pour une *Ode à la foule*, assez belle malgré l'unanimisme et contre lui, que de fatras! N'empêche que, dans les dix-sept premières années

de sa vie littéraire, Jules Romains reste fidèle à son métier. Ceux mêmes qui reprochent aux *Copains* de copier les « canulars » en vogue à l'École Normale, comment ne tireraient-ils point, à l'auteur du *Vin blanc*, et de *Mort de quelqu'un*, leur plus grand coup de chapeau? Car, dans ces deux livres, la doctrine borne son effet à déterminer le choix ou l'ordonnance de détails qui restent tous humains; rien n'y est inventé pour justifier l'orthodoxie. Nous sommes en 1920.

Par malheur, les années 20-25 sont pénibles. Non que la vie soit dure. Au contraire, mais rien n'éprouve plus durement l'artiste que l'espoir du succès, ou la tentation du gros chèque. Ces jeunes gens sortis de la guerre, tout leur souriait, tout leur était permis, toutes les duchesses prétendaient se les attacher. C'est alors précisément, entre *Donogoo-Tonka* et *la Vision paroptique*, que Jules Romains faiblit, et s'abandonne à la facilité. Quelle verve, quelle intelligence, quelle gentillesse dans le sketch qui se joue du scientisme en proclamant le « culte de l'erreur scientifique »! Quelle saine réaction contre le pédantisme d'une Sorbonne à qui déjà, mainte et mainte fois, Péguy avait crié ses quatre vérités! *Donogoo* est de 1920. Deux ou trois ans plus tard, tout Paris retentit de la querelle *paroptique* : un jeune homme inconnu, ou connu seulement de quelques petites chapelles, un certain Jules Romains, a découvert que les hommes savent *lire*, les yeux bandés, avec la peau du corps. D'ongles et dents, ce jeune homme défend contre les ironiques la vérité de sa découverte *paroptique*. La Sorbonne, en l'espèce Georges Dumas le psychologue, a raison cette fois contre Jules Romains. Articles, injures, calomnies, n'importe : Jules Romains est célèbre. Comme si ce n'était pas assez de conquérir à ce prix la renommée, Jules Romains exploite son avantage en écrivant, scandale battant, la comédie de *Knock* qui lui vaut gloire et fortune. Quand je savais par cœur cette pochade, aux environs de 1925, comment aurais-je soupçonné, lycéen de province, que l'œuvre qui m'amusait transposait les rancœurs d'un imposteur démasqué [1].

Avec la gloire et la fortune commence la carrière de l'homme public, nombril du monde, qui s'appelle aussi Jules Romains.

1. Romains l'a confessé au Dr Paul Vasse : sa charge contre les médecins peut avoir eu pour cause prochaine l'échec de la vision paroptique. Cf. Paul Vasse : *Jules Romains et les médecins, essai sur la genèse de Knock*; Paris, Vigot, s. d.



En cette nouvelle qualité, l'auteur du *Vin blanc*, le copain des *Copains* devint l'ami de tout ce que l'Europe offrait de plus huppé : MM. Bonnet, von Ribbentrop, Henri de Man, Abetz. Deux corrupteurs, deux corrompus. En cette nouvelle qualité, M. Jules Romains, après 1934, continua d'accorder sa confiance à celui qui, cédant aux menaces d'une petite émeute fasciste, ne revint gouverner la France qu'avec la permission et l'appui de ceux qui le vouaient au « poteau », Croix de Feu, Jeunesses soi-disant Patriotes : Daladier. En cette nouvelle qualité, M. Jules Romains, après 38, continua de faire campagne pour l'homme qui, sachant qu'il se trompait, signa pourtant Munich [1], Daladier, Mac-Mahon manqué. Telles furent, quand M. Jules Romains devint homme public, ses amitiés et sa perspicacité. Est-il donc bien fondé à se prévaloir de ses titres, de ces titres?

Ce serait peu : du jour où M. Jules Romains se mêla de politique, il cessa d'y comprendre cela même qu'il entendait si bien quand il n'était qu'un écrivain. Curieuse revanche de l'art : c'est le même homme qui, voulant sauver la France offre le *Plan du 9 juillet*; c'est le même homme qui, voulant sauver l'Europe, écrit *Le Couple France-Allemagne;* c'est le même homme qui, voulant sauver le monde, écrit *Les Sept Mystères;* c'est le même homme qui, dramaturge, reconstituait à l'avance, dans son *Dictateur*, les événements dont, bien des années après, fut suivie la victoire électorale de Léon Blum. Livré aux seules ressources de son imagination créatrice, Romains déduisait avec minutie les grèves de 36, les pièges du pouvoir, et jusqu'à Daladier (Denis) persécutant Marceau Pivert (Féréol), jusqu'à l'opportuniste engeôlant le doctrinaire. Dès qu'il fut en mesure de connaître les vrais événements, M. Jules Romains cessa d'en voir l'enchaînement. Il composa son *Plan*, son *Couple*, ses *Sept Mystères*.

Enfin, dernier outrage, dès que M. Jules Romains devient célèbre et versé dans la politique, c'est aux dépens de son œuvre littéraire. Il va de soi que ne disparaissent pas d'un seul coup les qualités qu'on aimait dans *Le Vin blanc*, ou dans *Mort de quelqu'un* : intelligence,

1. Tandis qu'une foule obtuse applaudissait le « pacificateur », à son retour du traquenard, Daladier aurait dit, avec dégoût : « Ah! les cons! » *Cf.* J.-P. Maxence, *Histoire de dix ans;* nrf, 1939, p. 351, n. 1.

humour, tendresse et sens du style. *Musse ou l'hypocrisie* reste une belle pièce; *Le Crime de Quinette* un très bon roman policier; jusque dans les pièces ratées, dans *Boën*, on aimera un trait, une scène, une idée; jusque dans *Les Hommes de bonne volonté*, jusque dans les derniers volumes de cette longue rhapsodie [1], on rencontre une page exquise, ou juste, ou belle, mais on trouve aussi, chez l'abbé de Pure, des pages exquises, justes et belles; même dans *Verdun*, où Pétain apparaît comme un *deus ex machina*, en tout cas comme un pur esprit, et où les officiers d'État-Major parlent comme ne parlent point les officiers d'État-Major [2], même dans ce prêchi-prêcha voici que soudain Jules Romains redevient simple, et c'est la charmante lettre adressée à Wazemmes par Mlle Anne de Montbreuze du Cauchet; rien qui, pour la candeur, vaille *Ma Pièce* ou *Le Tube 1233*; rien qui, pour la conception, vaille *La Débâcle*, bien sûr; rien qui, pour le sérieux, le style et la pudeur, vaille *Le Guerrier appliqué*; quelque chose, tout de même, qui n'est pas tout à fait rien, quelque chose qui, malgré tout, met *Verdun* au-dessus d'*A l'Ouest rien de nouveau* ou du lascar *Gaspard* de René Benjamin.

En dépit de ces survivances, il faut bien constater, de *Psyché* aux *Sept mystères*, sans oublier cette *Visite aux Américains*, ce *Salsette* qu'un Maurois même eût désavoués, la désintégration d'une belle intelligence et d'un talent qui tenait assez pour promettre. J'ai parfois entendu imputer ce malheur à l'avarice de Romains, ou à sa vanité. En vanité, ainsi qu'en pingrerie, Jules Romains est égal à sa réputation. Il faut donc espérer que les *Sept Mystères* sont dus à la vanité de celui qui se prend pour le nombril du monde; sinon, sa seule cupidité expliquerait cette ineptie : si mes renseignements sont exacts, l'auteur toucha douze mille dollars environ pour donner en livraison les *Sept Mystères*. Mais, puisque *Salsette* ne s'explique nullement par un accès de narcissisme, force est de le justifier par l'illustre anagramme dont Breton sut flétrir un Avida Dollars, dit Salvador Dali. On connaît trop ce livre-là, et sa niaiserie : Romains a remarqué que les femmes yanquies portent chaussures avec un

1. Je n'ai pu achever la série. Le discours radical-socialiste qui occupe les deux tiers de *Journées dans la Montagne* épuisa ce qui me restait de courage et de patience.

2. Si Jules Romains ne prétendait au « réalisme », nous ne lui ferions point grief de laisser parler ses officiers comme des professeurs, ou des bourgeois! mais puisqu'il leur prête un tic bien observé (l'emploi de : *au point de vue* suivi d'un substantif quelconque — *au point de vue armement, au point de vue alimentation*, — emploi contraire à la règle grammaticale), pourquoi celui-là seul?

trou au bout du pied; et la preuve que les nègres ne sont pas malheureux : au débarquement, c'est un noir qui inspecta les bagages du célèbre exilé blanc; et si un Américain, toujours un Américain, formule quelques réserves (de détail) sur les États-Unis, Salsette est toujours là pour remonter le moral du yanqui pessimiste et pour lui faire comprendre que vraiment ce n'est pas du tout si mal que ça, l'Amérique de M. Ford, du lynch, et des hôtels « for gentiles only ».

Or M. Jules Romains ne peut pas ne pas se rappeler la première conversation qui nous réunit chez Alfonso Reyes, le jour précisément de son arrivée au Mexique. Comme je venais de publier dans *Partisan Review* ce que je pensais des fameux *Sept Mystères*, j'avais voulu me désister. Alfonso Reyes ne me le permit point. Après m'avoir spirituellement fait sentir qu'il connaissait en moi l'auteur d'un certain article, Romains m'accorda ce soir-là une longue, et j'ai plaisir à l'avouer, agréable conversation : j'y appris que l'auteur de la *Visite aux Américains* fuyait à Mexico *the American way of life;* qu'il avait parfaitement compris non seulement les ridicules, mais les vices du système et la menace que représente aujourd'hui pour le monde les prétendues « doctrines » des divers présidents. Je revis plusieurs fois Romains, que je trouvai toujours lucide et ferme en son propos : on ne l'aurait pas, lui, avec des boniments sur la « civilisation atlantique » ou cocalcoolique. Jamais. Deux mois plus tard, quand je regagnai Chicago, j'y trouvai sur mon bureau *Salsette Discovers America* que le *Chicago Sun* me demandait de recenser. Quel sentiment alors m'empêcha de révéler aux yanquis que l'auteur les méprisait et détestait, et qu'il ne les flattait que dans le noble espoir de gagner de l'argent : les hasards de l'exil lui imposeraient peut-être un séjour à New York; je ne me sentais pas le droit de révéler alors toute la vérité. J'accordai au livre l'éreintage qu'il appelait, mais sans en dévoiler la profonde malhonnêteté. Voilà qui est fait : il importe que les Français sachent que M. Jules Romains ne pense pas un mot de ce qu'il dit en son *Salsette*, et que le plaidoyer ne fut écrit que pour l'argent.

Mais l'avarice de Romains ne commande point à elle seule une déchéance dont nous restons les témoins affligés. Si je ne me trompe, le *Petit manuel de déification* y est pour quelque chose, ou pour beaucoup. Les mystiques exceptés, chez qui l'idée de fatalité (ou celle de péché originel) compensent, par l'humilité qu'elles imposent à l'homme, l'orgueil surhumain que risquent de lui faire concevoir

ses communions avec Dieu, tous ceux qui ont essayé de se déifier tant soit peu, Caracalla, Hitler ou Jules Romains, tous, quelle que soit leur technique de déification, n'ont su que ruiner en eux, que déprécier autour d'eux, les valeurs qui produisent le grand homme et permettent un ordre humain. Être « un héros », un « saint pour soi-même », à la Baudelaire, parfait. Mais qu'est-ce qu'un Dieu qui ne serait Dieu que de soi, que pour soi? Tout Dieu doit se manifester. Du *Manuel de déification* aux *Sept Mystères* et à *Salsette*, Jules Romains ne s'est que trop « manifesté », lui l' « unique ». Encore si ce Dieu, comme celui de Nietzsche, était un Dieu danseur; Dieu-Farigoule serait plutôt un Dieu assis, un « assis » : finis les « canulars », Dieu se prend au sérieux. Il entre à l'Académie. Comme innocemment me disait un Chinois, il est « recueilli » à l'Académie Française. Il faut l'impudence d'un Dieu pour produire, sous le titre de *Visite aux Américains*, la description d'un Pullman-car; il faut toute l'imprudence d'un Dieu qui se prend à son propre piège pour produire, sous le titre de *Plan du 9 juillet*, le résultat de quelques conversations salonardes, arrosées d'un excellent cognac, et tenues par une douzaine de prétentieux synarques; il faut toute l'impudence d'un Dieu qui se croit assuré de son impunité pour écrire les pages 219 et suivantes des *Sept Mystères*. On y raconte comment se rencontrèrent, à l'École Normale Supérieure, « une soixantaine » de jeunes Français « bien choisis » et quelques représentants du mouvement nazi : Abetz, et peut-être un lieutenant de Baldur von Schirach. « Ces jeunes gens qui m'entouraient », écrit modestement M. Jules Romains, « n'étaient pas fâchés de poser quelques questions à leurs camarades allemands et d'obtenir d'eux, s'il se pouvait, des éclaircissements ». Les nazis parlèrent à loisir; alors on invita les Français à poser quelques questions; à les poser par écrit, sur des fiches; M. Jules Romains, qui « présidait », centralisait tout ce papier, le déchiffrait, et transmettait respectueusement aux nazis celles des questions qui ne risquaient point d'embarrasser les hôtes. Toutes les demandes impérieuses, ou précises, nul, sinon M. Jules Romains, ne sut jamais ce qu'elles sont devenues. Les miennes, par exemple. J'étais en effet un des « soixante », un des « bien choisis » (mais je n'étais point un des « jeunes gens du 9 *juillet* » que Jules Romains prétend qu'étaient les assistants). Mes amis et moi-même sortîmes fort mécontents d'une réunion qui n'avait eu d'autre résultat que de laisser les nazis développer leurs hypocrisies devant un des milieux les plus sensibles de la jeunesse fran-

çaise. « Tout se passa, conclut M. Romains, d'une façon décente et même cordiale. » J'en conviens, ce n'est point de chance, pour M. Dieu-Farigoule, que moi, qui ne suis point doué du don d'ubiquité, je me trouve précisément ici et là, un des « soixante » (mettons *trente*) pour déceler le mensonge, ou l'erreur.

Je me permettrai d'ailleurs de douter que M. Romains se soit suffisamment divinisé :

Vers 1930, un de mes camarades vit un jour entrer dans sa « turne » à l'École Normale Supérieure, un type qui venait faire un devis de réparations; avec un mètre pliant, il mesurait ceci, cela, notant sur un carnet des chiffres et des croquis.

— Dites donc, pendant que vous y êtes, demanda le normalien, faudrait changer un carreau de la fenêtre.

Sourire du visiteur.

— Et puis y a cette latte qui crisse, là. Faudrait voir à réparer ça.

Sourire, un peu plus jaune, du visiteur.

— ... et puis...

Après deux ou trois « et puis... », le visage du visiteur tournait franchement au bilieux.

Ce n'était pourtant pas un barbare, Jules Romains, ou un pedzouille, celui qui négligeait de reconnaître en vous l' « unique », le Dieu, pendant que, pour quelque chapitre sur Jallez et Jerphanion, vous calculiez les dimensions de cette « turne ». Si je ne m'abuse, c'était le propre fils du mathématicien et bergsonien Le Roy, professeur au Collège de France — un « de la haute ».

Vous fûtes vexé, je le sais. Si vous aviez eu la force de rire jusqu'au bout et de vous considérer simplement comme un homme, vous fussiez peut-être devenu l'un de nos dieux (car nous ne croyons qu'en ceux que nous nous faisons); en tout cas, vous n'auriez écrit ni *Salsette* ni les *Sept Mystères*, vous n'auriez point peiné tous les Claudels, tous les Verhaerens à venir.

ÉTIEMBLE.

CIVIL

LES DRAPS

Il y a ce bourdonnement doux, ce bruit aigre-doux, cette symphonie trop grande qui me noie les oreilles dans ce lit trop grand, qui me noie le corps avec ses draps soyeux et raides, froids et chauds. Il y a les yeux qui s'emplissent de lumière par cercles concentriques multicolores, comme les vagues s'éloignent autour de la chute d'une pierre. La lumière et le son se rencontrent, s'identifient d'un flot profond bien au-dessus de ma tête. Je nage dans les profondeurs, je ne suffoque même plus, il y a longtemps que je n'appartiens plus au monde des gens qui respirent.

Quelle heure est-il? C'est le commencement du jour qui passe entre les volets. Dormir? Demain il y aura demain. Je suis remonté à la surface d'un seul coup avec une migraine autour des tempes, qui est peut-être un cadeau de ce vin blanc, couleur d'ambre que j'ai bu hier avec les huîtres. Je suis délié, libre comme l'air, disponible. Il y a toutes ces choses caressées par avance autour de moi. Je me suis envolé trop haut pour les saisir. Je suis un souffle d'air délié, un ballon pas du tout captif. Il me faut tresser mes amarres tout doucement, patiemment. Je réclame un lien. Ne serait-ce que celui de mes couvertures solidement enroulées à même la peau avec le poids de mon corps sur la terre pour soutenir le tout. Je réclame le poids de ma tête sur ma musette, et le toucher de mon fusil le long de moi. Rester calme pour arriver à dormir. Sentir les draps, tendres au toucher, s'écraser sur ce matelas tendre à sentir. Laisser couler le noir jusque dans ma cervelle. Mes doigts jouent librement dans la fraicheur du bout du lit, zone limite.

Quelque chose me force à penser. Une grande honte fonce à nouveau sur moi. J'ai les pieds sales. Le remords va me tenir jusqu'à la fin de cette première nuit qui devrait être de vrai sommeil.



Le premier parent que j'ai vu m'a fait l'effet d'une chose infiniment fragile. Pourtant je ne l'ai pas trouvé vieilli, je lui ai dit : « tu n'a pas changé ». Il a fallu que je répète à toute la famille cette formule pour découvrir qu'elle déplaisait plutôt. Il n'y avait pas si longtemps que je les avais quittés. Pour moi cette phrase n'était qu'un moyen de dissimuler l'appréhension que j'éprouvais devant la fragilité de ces personnages. Mais celle de l'oncle, qui monta le premier à bord pour m'embrasser, est restée plus vive encore que celle des autres. Je viens de découvrir que c'est à cause du voisinage des camarades. Je pensais jusqu'à présent qu'ils ne formaient que le décor de notre rencontre. Je croyais que cette première effusion familiale les avait rejetés à l'arrière-plan, au rang des accessoires. Aujourd'hui, je sais qu'ils étaient là, et présents comme ils ne l'avaient jamais été. C'est à cause d'eux que l'oncle me semblait si délicat à manier. Les camarades, même Debuy, que je savais cardiaque, même Bouret qui avait un éclat de balle à un millimètre de la carotide, étaient plus solides, mieux en chair que l'oncle avec ses quelque 90 kilos. Eux, ils étaient entrés dans ma vie par effraction, et ils restaient. Ils s'étaient imposés à moi et je m'imposais à eux. Il ne s'agissait pas d'arrondir les angles; bien au contraire. Ils étaient carrés avec moi, j'étais carré avec eux. Nous nous heurtions parfois de toutes nos forces, mais quand nous nous entendions, c'était quelque chose de silencieux et de rassurant. Nous étions l'un pour l'autre un objet, contre lequel on peut se cogner, mais qu'on peut apprendre à manier.

Depuis que l'oncle était entré dans notre entrepont, il était entré un jugement parmi nous. Nous avions honte des cafards sous les paillasses et des miettes de pain sur la table. Un jugement : pas un juge. Car nous le jugions aussi. Il devenait presque transparent sous tous nos regards, léger comme un fantôme, et je me sentais lourd à ses côtés; lourd de ne pas m'être lavé ce matin, de mes guêtres qui tiennent mal, de toutes les taches de mon pantalon.

Nous sommes sortis. J'étais lourd de reconnaissance. D'une main je lui tenais le bras, de l'autre je serrais une orange. Une orange prodigieuse, la première orange véritable que j'aie eu l'occasion de voir depuis le commencement du voyage, où nous en avions pourtant à tous les repas. Elle pendait au bout de ma main comme une

infirmité, je ne savais plus les gestes à faire pour résorber cet abcès monstrueux. Nous nous promenions en vain sur le pont à la recherche d'un endroit où nous asseoir. Je découvrais avec horreur qu'il n'y en avait pas sur ce transport de troupes. Il n'y avait que des cordages et le plancher. Nous nous regardions, nous avions tous les deux quelque chose à nous dire, quelque chose d'émouvant, et nous ne le pouvions pas. Pour la première fois, j'étais regardé par des yeux qui ne voyaient pas mon uniforme et ma fonction, qui cherchaient mon visage, et qui m'habillaient en civil avec mes vêtements d'avant la guerre. Il fallait retrouver tout le code des choses gentilles à dire, et le tact. Bien sûr, je ne me gênais pas avec mon oncle. Je l'avais toujours considéré comme un grand camarade et je l'aimais beaucoup plus que les autres. Mais c'était une raison supérieure pour que je sois la statue vivante de l'affection. Je n'étais rien de tout cela, je n'étais qu'un militaire assez mal habillé, je me sentais ridicule. J'étais devant un miroir. Je savais bien que lui aussi cherchait ses mots pour exprimer sa joie. Cela ne m'aidait pas. Je redécouvrais un monde extrêmement complexe où il fallait continuellement dépasser sa propre apparence, alors que dans le monde que je quittais, il s'agissait d'être son apparence et rien de plus. Je croyais que ce n'était qu'une désadaptation momentanée. En réalité, chaque nouveau contact devait m'apporter un témoignage de plus de ma propre fragilité devant le jugement des autres et de la fragilité d'autrui devant mon propre jugement.

*
* *

Hier, j'ai rencontré G. un peu ivre, à la porte de son immeuble. Il me regarde avec réprobation, presque avec méchanceté : « tu es en civil! » Je pose, je ferme le bouton de ma veste, je mets les mains dans mes poches : « Et après? Ça ne me va pas? Je n'ai pas le droit? Je suis démobilisé? Non. » Je suis agressif, terriblement gêné par son regard : « Tu n'aurais pas dû, tu aurais dû attendre qu'on s'y mette tous ensemble. » Raisonnement enfantin, se mettre en civil comme nous nous mettions en militaire à la caserne, voici plus de deux ans, se mettre en civil sur ordre. Enfantin, et cependant il y a quelque chose de vrai dans son reproche. Non, je me suis trompé, cela me va bien. Cela me va mieux que l'uniforme, et je le sais. Le reproche de G. se précise au café devant un pastis : « On dirait que tu l'as toujours porté, ce costume. » Je l'ai fait faire avant de partir,

mais je n'ai pas eu le temps de l'essayer. Je porte l'insigne de mon régiment à ma boutonnière, mais je n'ai plus l'air d'en avoir fait partie. Je retombe deux ans en arrière au même endroit. C'est ce qui gêne G., c'est ce qui me gênait ce matin en m'habillant.

Il y a longtemps que je rêvais de pouvoir choisir la couleur de ma cravate. C'est fait. Je porte une cravate rouge. Je suis disponible. Ma vie m'appartient. Là-bas j'imaginais cette chose prodigieuse, m'appartenir. Ne plus être à la disposition du premier gradé pour la première corvée qui lui tombe sous la main. Ne plus sentir le reproche d'un adjudant : « Vous lisez encore? » Être libre de lire, d'écrire, de travailler ou de dormir. Certains jours de cafard j'avais les larmes aux yeux en y pensant. C'est arrivé. J'ai l'impression, en n'étant pas plus heureux, de trahir tous ces moments-là où je pleurais presque en évoquant ce moment-ci. G. qui en est à son deuxième pastis dit : « C'est comme une chape de plomb. » Il est toujours romantique lorsqu'il a un peu trop bu, mais il y a de ça. Moi, ça me fait un point par-dessous mon gilet neuf quelque part du côté du cœur. Je m'appartiens. Mon costume m'appartient. Tout ce que j'ai sur moi m'appartient. Ça n'est plus un prêt consenti par l'armée, c'est bien à moi : « Un costume comme ça, ça coûterait près de trente mille à l'heure actuelle. »

J'ai trente mille francs sur le dos, et deux mille francs dans mon portefeuille. Dans mon portefeuille, je n'ai pas de quoi payer le quart de mon costume, mais cependant mon costume m'appartient. Je suis libre de renverser ce pastis sur mon pantalon, cela ne regarde que moi. J'ai envie de le faire, j'en ai le droit : « Fais attention, tu vas renverser ton verre sur mon pantalon. — Ne crains rien, ça ne tache pas. — Tu crois? Et si ça tache, c'est toi qui m'en paieras un autre? » Voilà que je défends mon pantalon comme un beau diable. J'appartiens à mon pantalon et mon pantalon m'appartient. Distinguons : je suis responsable de mon pantalon. J'aurais taché un uniforme, cela pouvait me valoir de la prison. On est toujours assez riche pour payer avec cette monnaie-là dans le militaire. Je ne suis pas assez riche pour m'acheter un autre pantalon, il m'appartient, j'en suis responsable.

Charles me dit : « tu devrais écrire à un tel. » Je suis libre. Je dis : « un de ces jours » Charles dit : « tu devrais lui écrire le plus tôt possible. » C'est presque un ultimatum. J'ai envie d'écrire à un tel, je ne veux pas que Charles me le dise. Je suis libre. Je suis assez grand pour savoir ce que j'ai à faire. Je suis tout de même responsable de

mon silence, il m'appartient. Il ne dépend plus des circonstances; avant, un tel pouvait dire : « c'est paresseux un soldat. » Ou accuser la poste militaire. Maintenant il sait que mon silence n'est plus celui d'un soldat, mais le mien.

« Tu devrais aller voir ce pauvre Ernest. » Ils sont polis. Ils ne disent pas il faut. Non, je suis libre. Seulement si je n'y vais pas, mon impolitesse ne sera pas imputable aux circonstances, c'est la mienne.

Bob, qui n'avait rien dit crie assez fort : « Merde, ils nous font chier. » Je trouve que Bob a raison et sa phrase me semble naturelle. Le monsieur de la table à côté n'est pas de mon avis, il se retourne, indigné. Hier, dans le métro, un monsieur analogue a dit à un spahi qui racontait trop haut une histoire gaillarde : « Vous pourriez être poli. » Et tout le monde était contre lui, car enfin on sait bien ce que c'est qu'un soldat. Mais moi je suis en civil, je n'ai plus le droit de dire merde.

*
* *

Le livre est resté ouvert à la même page. Je l'ai remarqué en entrant dans ma chambre. Comme c'est émouvant! Je l'ai souvent évoquée, ma chambre. Le dessin du papier, ce buste écaillé de Beethoven et la lampe qui ne marche toujours pas. Voici jusqu'au livre qui est resté ouvert à la même page.

Civil : ce matin j'ai mis mon chandail bleu à col montant. Celui avec lequel je travaillais à cette table lorsqu'il faisait froid. Je travaille, il fait froid. Quelle différence entre avant et après? Des souvenirs? Je sais ce qu'on en fait des souvenirs, on les grignote, on les arrange. Je pourrais bien leur faire une place d'honneur. Étaler deux ou trois symboles avec au milieu une photo bien belliqueuse. Cela n'arrangerait rien, au contraire. Les autres disent : « tu as changé, tu as forci. » Je sais bien que je n'ai pas changé. Mon pantalon n'est pas trop court. Ils disent aussi : « Tu as maigri. » C'est faux, j'ai grossi très légèrement. Non, on ne peut pas dire que j'ai changé. C'est faux, tout est faux. Faux cet essai de fausse sincérité pour tenter de localiser le malaise. J'ai retrouvé mes souvenirs, j'ai retrouvé mes camarades, j'ai retrouvé la Sorbonne, les professeurs, les marronniers devant la fenêtre, le réverbère, le grincement de la pelle du cantonnier sur le bitume. Je devrais faire mon petit Proust au milieu de tout cela. Le temps aussi, le temps qu'il fait et le temps

qui passe, le bon temps qu'on se donne et le mauvais temps qui nous est donné, le temps aussi est retrouvé (ne t'emballe pas, ne fais pas de phrases, tu l'auras, ta conclusion). J'aurais donné ma solde là-bas pour dix minutes de quartier Latin, pour un quart d'heure de promenade sur les Champs-Élysées. Le quartier Latin est au bout du métro, il ne bougera pas. J'ai vingt minutes de marche d'ici les Champs-Élysées.

Alors?

Les autres disent : « il a vécu ». Ça n'est pas vrai. Effacés les souvenirs, effacée la vie. La vie n'était pas à moi, je n'étais qu'un soldat. Maintenant, je suis civil. J'ai quitté mon uniforme et deux ans de vie avec. Ils ont continué à vivre, eux. Ils ont continué à supporter leur petit poids d'ennuis et de joies. Ils n'ont pas assumé à terme des traditions ou du prestige. Ils ont continué à être responsables de leurs misères et de leurs plaisirs. Ils n'ont pas dit : « faut pas chercher à comprendre ». Ils n'ont pas dit : « c'est la faute à l'adjudant ». Ils n'avaient que des fautes à eux, et ils allaient s'en confesser lorsqu'ils étaient pieux, le jour de Pâques, ou à la Trinité, ou quand ça leur faisait plaisir. Quand ça leur faisait plaisir! « Si ça te fait plaisir? » Comment veulent-ils que je le sache. On ne me demandait pas si ça me faisait plaisir. Je le prenais là où je le trouvais, le plaisir. Je n'y comprends plus rien, à leur petite mécanique du plaisir et de la peine.

« C'est merveilleux, tu n'as pas changé! » Ça, c'est vrai. Tout le monde a changé, sauf moi. Et ils trouvent cela merveilleux! Ils ont tous marché leur petit bonhomme de chemin, et je suis resté au même point. Je reconnais par derrière la trace encore fraîche de mes pas, il n'y a rien par devant.

Ils ont vu ce qu'il fallait voir, ils ont fait ce qu'il fallait faire, ils ont lu ce qu'il fallait lire. Pour moi, le livre est resté ouvert à la même page.

*
* *

« Je cloue moi-même mon propre cercueil. »

Une expression que je me répète depuis des semaines. Cela me prend au hasard dans la rue, ou le soir à la maison. Je me répète cette phrase stupide, sans arriver à l'élucider. Pour un peu je dirais : j'entends le bruit du marteau. C'est bêtement romanesque et c'est le seul vocabulaire dont je dispose pour rendre cette impression. J'ai

trouvé une autre manière de la définir, ces temps derniers : « Je suis meublé de souvenirs » qui est devenue : je suis un garde-meuble de souvenirs.

Et après? Tout le monde a des souvenirs; personne ne s'en plaint. Moi-même je ne m'en plaignais pas là-bas, sous la moustiquaire, lorsque je revoyais ma chambre ou une silhouette comique et attendrissante, ou encore ma bibliothèque. Je me disais : « si je crève ici, je suis tout de même un type qui aura eu la collection complète de la Pléiade, et si je ne crève pas je la retrouverai. » Et je m'endormais tranquille.

Maintenant, j'ai retrouvé la Pléiade et je n'en dors plus. Autrefois, j'avais des souvenirs comme tout le monde. C'était un point de repère, une manière d'atteindre un objet momentanément éloigné. Aujourd'hui j'ai des souvenirs morts. Ce ne sont pas mes livres que j'ai retrouvés, c'est le souvenir de mes livres. Le souvenir de mes livres d'avant la guerre, le souvenir de mes actes d'avant la guerre, le souvenir de choses mortes et bien mortes. Je provoque des rencontres. Je revois tel camarade jamais revu depuis le lycée, tel professeur. Je cultive soigneusement mes souvenirs. Je décrète que le présent n'existe pas, ni l'avenir. Je reconstitue l'histoire d'un petit garçon en culotte courte. Je refais le chemin de l'école avec sa sacoche à la main. J'essaie de m'anéantir dans l'image d'un lycéen qui craint d'arriver en retard. Je suis en retard de dix ans, au nom de ce gosse que j'ai été, que j'ai la certitude d'avoir été. Au nom de la seule certitude que je possède, qui est celle du passé, ou plutôt qui est ma seule certitude passée. J'essaie d'atteindre le seul être qui existe pour moi, celui qui a été. Mais je sais bien qu'il est mort depuis longtemps, et comme ce seul être qui a été c'était moi, je cloue moi-même mon propre cercueil.

Jean-H. Roy.

LETTRE D'AMÉRIQUE

I

Les meilleures années de notre vie.

Ce n'est pas par hasard que le premier film américain traitant de l'après-guerre, et que vient de réaliser William Wyler, a pour sujet la réadaptation des G. I. démobilisés à la vie civile. Bien des vétérans sont revenus de la guerre désadaptés, la vie à l'armée leur avait fourni une justification de leurs activités, la sécurité matérielle, un sentiment d'aventure et d'utilité. A leur retour ils ont trouvé que leurs places étaient prises. La question se pose surtout pour ceux qui sont allés « overseas », et ils sont nombreux; ils ont le plus souffert de la guerre, de la séparation : parmi eux se trouvent des mutilés, des déséquilibrés psychiques, etc...

L'État américain consacre une part spéciale de son budget à les aider ; on a créé des maisons de repos. A Los Angeles, par exemple, c'est un véritable petit village. Les vétérans infirmes ou sans ressources vivent dans l'enceinte d'un parc immense de plusieurs milles de longueur; d'un côté les maisons posées sur les pelouses et groupées autour du village : le bureau de poste, l'église, les bars, les cafés, les boutiques de toutes les espèces depuis l'uniprix jusqu'à celle de meubles d'occasion; de l'autre côté, l'hôpital, et le cimetière, fort simple, sans croix ni fleurs, rien que d'interminables allées de dalles blanches.

Les vétérans vivent parfois seuls, plus souvent à deux, à trois et davantage, par chambre. On leur fournit des vêtements, des repas, mais peu d'argent de poche qu'ils dépensent aussitôt en boisson. Les médecins de l'hôpital les surveillent. D'autres maisons

de repos sont plus spécialisées, tels les centres de rééducation pour paralytiques, mutilés des membres, sourds, aveugles; ces derniers ont droit à des chiens gratuits dressés par les soins de l'État.

Sans cesse les magazines et les journaux américains publient à ce sujet des articles, des interviews, des photographies, et la conclusion en est toujours un appel à l'aide. Jusqu'ici c'est l'État qui fournit le plus grand effort: il accorde aux G. I. toutes sortes de facilités : des années d'études gratuites, des prêts d'argent pour l'achat de leur foyer, des soins médicaux à leurs femmes et à leurs enfants. Mais cela reste encore insuffisant. C'est pour cette raison que le film *Les meilleurs années de notre vie* est allé droit au cœur de tant d'Américains.

Trois soldats reviennent de la guerre : Frederick March, un homme d'âge mûr, vingt ans de mariage, deux grands enfants, Dana Andrews : un G. I. jeune, beau et séduisant, Harold O'Russel, un marin mutilé.

Harold O'Russel, qui joue pour la première fois dans un grand film, a été découvert par Wyler dans un documentaire sur la vie des G. I. infirmes démobilisés. Harold O'Russel n'a plus de mains, mais on lui a appris à se servir parfaitement de crochets d'acier attachés à ses coudes et qu'il utilise très habilement. Tant qu'il est parmi les soldats, il ne se sent guère différent d'eux. Il s'amuse à les étonner par son habileté, il allume des allumettes, boit des limonades, accomplit des séries de gestes complexes et inutiles, et puis s'enchante comme un enfant de l'étonnement admiratif qu'il provoque.

— Oh! moi ça va, dit-il dans l'avion qui les ramène aux États-Unis. Je peux faire mon lit, conduire une voiture, je peux boire et manger, ouvrir les portes, écrire. Moi, ça va.

Pourtant tout ne va pas si bien; ce qu'il craint bien plus que ses quelques déficiences physiques c'est le contre-coup psychologique que provoquent sur ceux qui ne sont pas soldats l'aspect terrifiant de ses crochets d'acier. « Que vont dire mes vieux quand ils verront cela? » Il ajoute : « Et puis je ne peux plus caresser les cheveux de Wilma. » C'est de retrouver sa fiancée qui l'angoisse pardessus tout.

Tout au long du film, Harold O'Russel est le meilleur acteur, quoiqu'il n'ait jamais été un professionnel. Il est vrai, émouvant, sensible, essayant de tout son cœur et réussissant à bien faire comprendre son problème aux spectateurs. L'image de ces trois hommes

survolant en avion l'Amérique est très belle. Ils ne prononcent que peu de paroles, mais significatives. Nous les retrouvons en taxi, et par les vitres défilent tout ce qui pour le G. I. représente l'Amérique : les enseignes lumineuses même pendant la journée, les cireurs noirs, les baraques où se vendent les saucisses et les sandwichs à la viande hachée, les pharmacies-milk-bars, les terrains de vente et d'échange de voitures d'occasion, les petites filles marchant dans les rues, cheveux au vent et en socquettes.

En dépit de leur joie de retrouver leur ville, les trois hommes se sentent mal à l'aise, aucun n'est impatient de revoir les siens, pour tous le premier contact se définit comme inquiétant.

— Allons plutôt boire encore un verre chez X..., dit le marin lorsqu'il aperçoit sa maison.

— Non, tu es chez toi, et tu dois y aller, lui disent ses camarades.

A travers la vitre ils le regardent et c'est comme s'ils s'observaient eux-mêmes dans un miroir. Le marin porte ses bagages, ses vieux courent à sa rencontre, l'entourent, l'embrassent. Sa fiancée est là aussi; Harold, dans son émotion a oublié ses crochets, il lève le bras pour faire un signe d'adieu au taxi qui démarre et sa mère pousse un cri. « Qu'y a-t-il? » fait Harold étonné. — « Rien... Rien... » sanglote-t-elle. Il comprend et son visage s'affaisse. A l'armée personne ne feignait d'ignorer qu'il eût des crochets ; on l'aidait parfois, mais comme on s'entraide entre hommes, et lui aussi il était l'un d'eux. Ce « rien » de sa mère contient toutes les futures difficultés de sa vie civile; il sera à part, et à plaindre, on s'efforcera constamment de faire comme si rien n'était arrivé et c'est insupportable.

C'est à Frederick March maintenant de retrouver sa femme et ses enfants. Le spectacle de cette famille bourgeoise, aisée, est typiquement américain. La première soirée s'étire, étouffante. Les enfants ne sont rien de ce que le père les imaginait; la fille est trop maternelle, ses manières toujours légèrement moqueuses et sûres d'elle-même; le fils au contraire est gauche, poli, appliqué; mais il est sans enthousiasme pour les trophées japonais qu'on lui rapporte. La maison n'est plus organisée du tout comme pour le retour d'un vivant, on a oublié tous ses goûts et on ne sait de quoi lui parler. Finalement, il n'y peut tenir. « Allons boire dans les boîtes de nuits », dit-il à sa femme et à sa fille, stupéfaites. Et il les entraîne.

Dana Andrews, lui, n'a pas retrouvé d'emblée sa femme. Il revient au bar où il était auparavant avec ses amis, et n'essaye plus de faire

quoi que ce soit. Il reste assis, douteux, morose. Pour lui, ce n'est pas refaire connaissance avec les siens, c'est commencer la vie avec une inconnue; il n'a eu que quinze jours de mariage. Qui va-t-il retrouver? Ses propres pensées lui donnent le vertige.

On touche ici à un aspect très américain de l'adaptation des vétérans. Plus qu'à la vie civile en général, plus qu'à leur nouveau travail, c'est à la femme qu'il leur faut s'adapter, car la femme joue dans la société des États-Unis un rôle de premier plan.

Qu'elle travaille ou ne travaille pas, elle règne sur l'homme et sur le carnet de chèques, elle est la maîtresse de la famille, elle influence, elle décide. L'homme s'efforce par son travail ou sa fortune de lui rendre la vie agréable, pleine de loisirs; en retour elle le traite comme un enfant naïf avec lequel elle condescend à jouer de temps à autre. Et cela peut être dit non seulement des femmes envers leurs maris mais aussi des filles envers leurs pères. Teresa Wright incarne la typique petite Américaine, jolie et soignée, sans la moindre personnalité, ni réelle culture, qui n'a de l'amour que des notions pharmaceutiques mais aucune expérience chaude ou sensuelle.

Quant aux hommes il est rare qu'ils désirent vraiment reprendre l'initiative; ainsi dans ces trois cas aucun n'essayera de conquérir ou d'imposer ses propres valeurs, ils rentreront au pas dans la danse, ou bien au contraire, resteront à l'écart sans rien tenter, laissant faire les choses d'elles-mêmes pour le mieux ou pour le pire. Dès le début la vie du marin mutilé ne s'annonce guère facile parmi les siens, mais il ne tente rien pour se faire comprendre, pour leur expliquer qu'il ne se sent pas à plaindre; il se retire dans sa solitude, s'acharnant à réussir de ses crochets des gestes d'une précision de plus en plus complexe. Il éclate de désespoir lorsque des enfants se moquent de lui; mais jamais il n'essaye d'associer sa fiancée, qui l'aime toujours, plus complètement à ses problèmes. Il faudra à la fin que ce soit elle qui le supplie de l'épouser. C'est l'opposé pour Dana Andrews; incapable d'entretenir sa femme, lui interdisant de travailler comme danseuse de cabaret, il se querelle de plus en plus avec elle et finit par se faire signifier par elle sa volonté de divorcer. « C'est bon », fait-il. Il ne proteste pas, il n'essaye pas d'arranger ou d'éclaircir les choses.

Au problème de la femme s'ajoutent d'autres problèmes : celui de retrouver du travail. Quoique l'Amérique soit fort sentimentale à l'égard de ses G. I., qu'elle s'en vante et les honore, les couvre de

médailles, elle ne leur facilite guère la tâche en tant que petits employés. Si Frederick March retrouve son poste important à la banque, Dana Andrews ne reçoit qu'un salaire de famine à servir au comptoir d'un drug store. Ses anciens et nouveaux collègues murmurent, tremblant pour leurs propres places, ils en veulent au G. I. d'être revenu : « J'espère qu'on va nous foutre la paix avec ces G. I. qui veulent toujours fourrer leur nez partout. »

Mais même lorsque ces questions matérielles s'arrangent, et que le vétéran se réhabitue à sa famille il reste encore des obstacles, car le G. I. garde comme un trésor le souvenir de ses anciennes valeurs de soldat, de la camaraderie, de la fraternité, de l'égalité de tous ; il a oublié les petites luttes mesquines et sans merci que se livrent ceux qui ont la responsabilité de leur propre existence de tous les jours. Le G. I. se rend compte soudain que dans le monde civil — par-dessus tout en Amérique — on juge les hommes sur ce qu'ils possèdent.

Frédérick March, employé de banque à la Section des Prêts d'argent aux G. I., s'efforce de tirer du besoin ses anciens compagnons d'armes, mais il se heurte à une résistance calculée et sévère de ses patrons. « N'oubliez pas que nous pouvons perdre de l'argent à faire les audacieux et les confiants. »

Parce que l'employé est d'importance on le prévient par une remarque. Il n'en est pas ainsi de Dana Andrews que l'on congédie parce qu'il a pris contre l'un des clients le parti de son ami mutilé. Pour lui depuis sa démobilisation les choses vont de mal en pis. Ce monde facile et pur dont, soldat, il rêvait, s'est écroulé; sa femme le quitte, son patron le chasse, il ne trouve nulle part, ni amour, ni fraternité, ni entraide. Une après-midi, désespéré, il revêt sa veste de pilote, remplit sa musette, et part se réengager au camp militaire le plus proche. Dans l'attente de son départ, il se promène à travers l'aérodrome, mélancolique, entre les carcasses des avions hors d'usage. Il est ému de les revoir, ces avions, il a envie de pénétrer à l'intérieur de l'un d'eux et ne résiste pas à la tentation. Derrière un cercle de verre crevassé, dépoli, l'homme s'est assis, fixant droit devant lui l'horizon avec une tristesse poignante. Peut-être est-ce là, par sa simplicité même, la meilleure image de tout le film, la meilleure par son sens, son unité, sa profondeur psychologique. Sans user d'aucun procédé extérieur ou artificiel, tels que surimpressions, voix, bruits, etc... Wyler a réuni en cette seule image à la fois le passé et le présent du héros, ses espoirs de soldat, ses déceptions de

civil, et aussi, on ne sait quelle faible espérance, peut-être, simplement le désir de persévérer, de continuer à vivre.

L'image reste là, immobile, et cependant quelque chose y croît en intensité.

Nous avons eu l'occasion de demander à William Wyler comment il était arrivé à ce résultat. « C'est par une simplification progressive. Nous avions commencé par des surimpressions d'images du passé, de la vie de soldat de Dana Andews, etc... Puis nous les avons supprimées en gardant des sons de bombardements, d'explosions. On les a éliminés à leur tour, pour ne plus garder qu'une musique assez stylisée et lourde, et cette photographie, à travers un verre opaque, du pur visage d'un homme fatigué et malheureux. »

A vrai dire, c'est à ce moment-là que le film se termine, c'est là qu'il aurait dû se terminer. Malheureusement Wyler a accepté de transiger, et de flatter le goût du public vulgaire. Il a ajouté aux qualités réelles de son film, celles médiocres des « best-sellers » américains. Deux des amours que nous présente ce film : l'amour du vieux ménage qui se retrouve et l'amour de la jeune Wilma pour son fiancé sont complexes et profonds. Alors que leurs rapports nous angoissent, nous tiennent en haleine, nous apprennent quelque chose sur les êtres humains, l'intrigue qui lie le troisième couple n'est qu'une mince et fausse histoire à la Hollywood qui ne se loge dans le riche scénario de ce film que par des accrochages tout à fait artificiels. Cette intrigue qui, coûte que coûte, devait se terminer heureusement n'est que l'hameçon jeté au public pour lui faire faire la queue devant la caisse. Peut-être y réussit-elle et c'est malheureux, car elle pèse lourd sur toute la seconde moitié de ce film, le rendant bien moins sincère et moins intéressant. Elle lui communique un optimisme faux qui masque les problèmes au lieu de les résoudre : au fond tout est fort bien, n'est-ce pas, tous les vétérans s'adaptent toujours et sont très heureux.

Cette manière de fausser la vérité pour être sûr de plaire et de faire de l'argent est une technique purement hollywoodienne; nous la retrouvons dans leurs meilleurs films, et il faudrait pour l'étudier un beaucoup plus long article.

II

Monsieur Verdoux.

Le public américain passe, ces dernières années, pour se désintéresser de plus en plus des productions de Charlie Chaplin. Cependant, à Broadway, on se battait le soir de la première de *Monsieur Verdoux* pour pénétrer dans la salle. Je partageais l'enthousiasme agressif de la foule, car, d'après ce que je savais déjà de ce film, il me semblait qu'il avait tout pour réussir.

Plus profondément qu'il n'avait essayé dans le *Dictateur*, Chaplin s'y efforçait de renouveler son genre, de l'élargir, de l'adapter à un cinéma plus moderne et parlant. Il avait choisi pour cela l'histoire de Landru — ce Barbe-Bleue français comme l'appellent les Américains — et ce thème, par la variété des situations tragi-comiques qu'il offre, convenait particulièrement bien à son génie.

Or voici que malgré toute la sympathie accumulée pour Chaplin, on ne peut s'empêcher d'éprouver à l'égard de *Monsieur Verdoux* une indubitable déception. C'est une déception qui ne se limite pas aux seules faiblesses d'un scénario mal exploité, elle a quelque chose de plus profond et qui touche à Chaplin lui-même, acteur.

Le *Dictateur* n'était pas un bon film, mais Charlot y restait toujours à la hauteur de lui-même; dans *Monsieur Verdoux* il est difficile de dire qu'il joue mal; ce serait le classer d'après un standard général des acteurs; même en dessous de lui-même, il reste bien trop original et unique; mais c'est dans la nouvelle ligne qu'il s'est tracée que son jeu est une faillite.

Vêtu d'un habit d'homme d'affaires la moustache rare et les cheveux grisonnants, Chaplin manifestait par cette nouvelle apparence son désir de naître à nouveau, et aussi, d'ouvrir la porte à un certain réalisme.

Le petit personnage noir, à canne et à chapeau melon de ses films d'autrefois, n'était guère un être réel et ne voulait pas l'être. C'était un personnage d'imagination, hors du monde et de notre vie, fictif comme le sont les héros des contes. Il pouvait lui arriver n'importe quelles aventures, et l'on n'avait jamais à se soucier de leur vraisembalnce.

Pour *Monsieur Verdoux*, c'est autre chose. A travers lui, Chaplin veut reproduire, dans l'ensemble avec fidélité, une biographie,

un caractère réels. Il doit donc nous faire croire en ses actes et leur donner de la consistance, de la cohésion psychologique. Il doit maintenir notre intérêt par autre chose que notre complaisance naturelle à suivre le héros à travers toutes péripéties.

Mais Chaplin ne s'est pas montré très doué pour interpréter des rôles de ce genre. Il semble qu'il ait cherché, en vain, à réaliser la synthèse de ce qu'il était autrefois avec les besoins conformistes de son nouveau personnage. A travers tout le film, il tâtonne et hésite. Incapable de se jeter dans la banalité et le réalisme de la vie quotidienne, il se raccroche par des gags déjà usés au personnage qu'il était autrefois. Dans sa démarche il a gardé quelque chose de sautillant, fort bizarre s'il faut que nous croyions à un ordinaire homme d'affaires; ses yeux ont une expression fantaisiste, un peu hagarde, qui semble nous dire : « Aidez-moi. Tâchez d'oublier ce que j'étais. » et à la fois : « Ne m'oubliez pas. »

En fait, il ne fait rire et ne devient profond que lorsque, dépit du rôle et des vêtements, il redevient Charlot, quand il couve les femmes d'un regard d'appréhension : ce regard qui laisse deviner derrière lui mille expériences fâcheuses; quand il est la victime de ses propres machinations, ou qu'il accomplit certains gestes stylisés, qui lui sont si personnels, tels par exemple la danse des petits pains, dans la *Ruée vers l'Or*. Mais Monsieur Verdoux jouant à la bourse, Monsieur Verdoux père de famille plein d'attention ou buvant l'apéritif avec les voisins, tout cela reste languissant et faible.

Cette synthèse entre le Charlot bonhomme et Chaplin jouant à la façon ordinaire de tout acteur était très difficile à réaliser, et par cela même intéressante. Ce n'étaient guère les habits, ni le rôle particulier qui importaient, mais il y avait à voir deux conceptions opposées du comédien et de sa mission. Charlot nous distrayait par ses contes. Monsieur Verdoux veut nous faire tirer des conclusions d'une biographie : ils ne parviennent pas à se rejoindre.

Charlot avec toute sa fantaisie, sa richesse intime, sa conception du monde et des hommes, surgit constamment, comme un diable de sa boîte, du cadre étroit qu'est pour lui Monsieur Verdoux, boursier. Mais il en surgit sans direction et sans maîtrise, sans jamais unir en une seule ses deux natures, sans donner à Monsieur Verdoux aucun équilibre interne, sans trouver, en un mot, ce héros neuf qu'il cherchait.

Alors que nous aurions dû pouvoir nous intéresser à Monsieur

Verdoux pour des qualités qui lui sont propres, nous sommes toujours — bien plus que dans les précédents films de Chaplin qu'aucun de nous n'aurait voulu traiter de purement clownesques — à guetter sa prochaine mésaventure, ou à espérer nous distraire rapidement de quelque invention baroque. Tout le personnage de Monsieur Verdoux manque — comme le scénario — de charpente intellectuelle, comme si Chaplin lui-même n'avait pas très bien su où il voulait en venir, ni dans son interprétation du rôle, ni dans sa construction du film.

Car, qui est Monsieur Verdoux? Un philanthrope? Un cynique? Un fou? Un révolté? Un séducteur? Tout à la fois? Peut-être. Mais il ne suffisait pas de juxtaposer les scènes et les qualificatifs. Cette vraie synthèse, qui de mille traits divers construit un individu, Chaplin ne l'a pas réussie.

Tous ces reproches d'indécision, de faiblesse intellectuelle, de manque de construction équilibrée que l'on peut faire à Chaplin acteur, on peut les adresser à nouveau à Chaplin scénariste et metteur en scène.

Le sujet offrait de lui-même une certaine cohésion : Chaplin n'a pas su en profiter. *Monsieur Verdoux* n'est qu'une succession de scènes, parfois amusantes, mais souvent aussi très plates. Surtout, ni pour les unes ni pour les autres, nous ne voyons où elles mènent. L'indécision de Chaplin acteur pèse sur tout le film. Comme il n'est plus Charlot, mais Monsieur Verdoux, on n'arrive plus à croire avec l'entière pureté d'autrefois à ses aventures comiques, et devant les scènes sérieuses, on éprouve impatience et ennui, par exemple devant toutes celles qui se passent dans le bureau des détectives.

A mesure que le film avance, on se demande, de plus en plus mal à l'aise, quelle en est la raison d'être.

On aimerait croire que ce n'est qu'une comédie, ainsi que l'indique son sous-titre « La Comédie des Meurtres ». Mais certaines scènes, et par-dessus tout la conclusion, nous montrent que ce film voudrait être le véhicule d'une violente critique antisociale. Ici et là, Chaplin s'applique à nous faire croire que Monsieur Verdoux est un brave homme. Il donne deux cents francs à une pauvresse, qu'il voulait d'ailleurs assassiner quelques minutes auparavant. Il soupire lugubrement à la vue de sa femme paralytique et lui promet une petite maison. Ces bonnes actions doivent rendre Monsieur Verdoux cher à notre cœur. Aussi, lorsqu'il sera condamné à mort nous éprouverons à l'égard de l'aveuglement de la justice révolte et dégoût.

Monsieur Verdoux ne pouvait échapper à la condamnation à mort : aucun film ne passerait la censure américaine si les criminels, les voleurs, les femmes adultères n'y étaient punis par où ils ont péché.

Le matin de l'exécution, à travers un dialogue plein d'esprit et de hardiesse, Monsieur Verdoux tourne en ridicule ses juges et le curé chargé de l'aider à trépasser.

— Et à vous, mon père? En quoi pourrais-je vous être utile?

— Je viens vous aider à faire votre paix avec Dieu, répond l'homme d'Église.

— Mon conflit n'est pas avec Dieu, mais avec les hommes, soupire Chaplin.

Les bras liés, il prononce un discours. Cette fin rappelle celle du *Dictateur*; c'est la révélation de la morale ultime et condensée de toute l'histoire. Monsieur Verdoux défie les hommes qui se vouent à la destruction par la bombe atomique, et qui condamnent à mort un père de famille préoccupé dont le seul méfait est d'avoir nettoyé la terre d'une demi-douzaine de femmes laides et inutiles.

Plus on sympathise avec Chaplin quant à son désir de nous présenter une critique de la justice plus on regrette qu'il ait fait un pareil film pour appuyer sa démonstration. S'il ne voulait rien faire d'autre que l'apologie du crime, certes, son exemple était mal choisi. Monsieur Verdoux assassine froidement six à sept femmes, il les dépouille, mais on ne comprend pas bien l'emploi qu'il fait de cet argent; il n'est généreux envers personne, mais il cède constamment à sa manie de jouer à la Bourse et c'est ce qui le ruine. Tout cela ne le rend pas tellement sympathique et ne le pose aucunement comme un être extraordinaire à la Raskolnikoff. Les femmes qu'il tue, si elles ne sont pas belles, n'ont rien de répugnant; souvent elles essayent de lui sauver la vie lorsqu'il avale par erreur le poison qu'il leur destine. Nous avons souvent même de l'amitié pour ces femmes, nous ne désirons pas leur mort.

Les crimes de Monsieur Verdoux ne sont dictés ni par un besoin de défense ni par celui de réparer des injustices, ni par aucune profonde ambition, ni par désir d'améliorer quoi que ce soit autour de lui. On ne leur donne guère d'autre fondement que d'être les expériences d'un fou ou d'un aventurier; jamais on ne nous propose un point de vue moral, cohérent, de meurtrier. Aussi est-il difficile de critiquer la justice sociale à travers la condamnation à mort d'un pareil individu. Je n'accuserais pas Chaplin d'avoir été

trop hardi — ce dont l'accusent les critiques américains — mais au contraire d'avoir été aussi peu convaincant que possible. Il est triste d'avoir dépensé tant d'énergie pour ne rien nous prouver du tout, de n'avoir réussi ni une comédie ni un film à portée sociale d'avoir obscurci et rendu inintelligible le plus important des problèmes.

Peut-être aurait-il mieux valu que Chaplin ne cherche pas à élargir son genre, ni à le rembourrer d'idées. Si ce film n'était resté qu'une comédie des meurtres, il aurait été et plus instructif et plus drôle, car même dans *Monsieur Verdoux* Chaplin atteint parfois le meilleur de lui-même, et s'il nous a forcé à le juger si sévèrement, c'est que nous ne pouvons jamais oublier le droit qu'il nous a donné de tant espérer de lui.

Nathalie Moffat.

LE CAS NIZAN

Un certain nombre d'écrivains ont, il y a environ trois mois, signé et communiqué à la presse la protestation suivante :

On nous rappelle de temps en temps que Jacques Decourt, que Jean Prévost, que Vernet sont morts pour nous, et c'est fort bien. Mais sur le nom de Nizan, un des écrivains les plus doués de sa génération et qui a été tué par les Allemands, on fait le silence; personne n'ose parler de lui, il semble qu'on veuille l'enterrer une seconde fois. Cependant, dans certains milieux politiques, on chuchote qu'il était un traître. A l'un d'entre nous, Aragon a affirmé que Nizan fournissait des renseignements sur l'activité du parti communiste au Ministère de l'Intérieur. Si vous demandez des preuves on ne vous en fournit jamais : on vous dit que c'est de notoriété publique, que Politzer l'a dit peu de temps avant de mourir, que d'ailleurs il suffit de lire les livres de Nizan pour voir qu'il était un traître. Dans son dernier livre, *de l'Existentialisme*, M. Lefebvre écrit : « Paul Nizan avait peu d'amis et nous nous demandions quel était son secret. Nous le savons aujourd'hui : tous ses livres tournent autour de l'idée de trahison. » et « Il venait des milieux réactionnaires et même fascistes. Peut-être même en faisait-il encore partie puisqu'il prétendait les espionner. »

Or, à notre connaissance, les communistes ne peuvent reprocher à Nizan que d'avoir quitté le parti communiste en 39, au moment du pacte germano-soviétique. De cela, chacun peut penser ce qu'il veut : c'est une affaire strictement politique et il n'entre pas dans nos intentions de l'apprécier. Mais lorsqu'on l'accuse de mouchardage, sans donner de preuve, nous ne pouvons oublier que c'est un écrivain, qu'il est mort au combat et que c'est notre devoir d'écrivains de défendre sa mémoire. Nous nous adressons donc à M. Lefebvre (et à tous ceux qui colportent, avec lui, ces accusations infamantes) et nous leur posons la question suivante : « Lorsque vous dites que Nizan est un traître, voulez-vous dire

simplement qu'il a quitté le parti communiste en 1939? En ce cas, dites-le clairement, chacun jugera selon ses principes. Ou voulez-vous insinuer qu'il a, bien avant la guerre, accepté pour de l'argent de renseigner le gouvernement anticommuniste sur votre Parti? En ce cas, prouvez-le. Si nous restons sans réponse ou si nous ne recevons pas les preuves demandées, nous prendrons acte de votre silence et nous publierons un deuxième communiqué confirmant l'innocence de Nizan. »

R. Aron; G. Adam; S. de Beauvoir; J.-L. Bost; A. Billy; A. Breton; J. Benda; P. Brisson; P. Bost; R. Caillois; A. Camus; M. Fombeure; J. Guehenno; H. Jeanson; M. Leiris; J. Lemarchand; J. Lescure; R. Maheu; M. Merleau-Ponty; J. Paulhan; B. Parain; J.-P. Sartre; J. Schlumberger; P. Soupault; J. Texcier.

M. Martin-Chauffier, d'accord avec nous sur le fond de la protestation, n'a pas signé celle-ci, car il en désapprouvait le ton et la forme.

Les *Lettres Françaises* du 11 avril 1947 ont publié une mise au point du Comité National des Écrivains.

Il a paru dans la prèsse un manifeste prétendant défendre la mémoire de Paul Nizan contre l'accusation répandue par « la rumeur publique » d'avoir fourni des renseignements au ministère de l'Intérieur.

Cette protestation aurait pu paraître naturelle, si le fait de mettre nommément à l'origine de cette « rumeur » un des membres du *Comité National des Écrivains*, n'apparaissait bien plus comme une manœuvre destinée à discréditer l'un des nôtres (et par là notre Comité tout entier), que comme une défense de la mémoire de Paul Nizan.

Cette sorte de mise en cause personnelle nous oblige à faire remarquer aux signataires du texte en question (d'ailleurs inégalement qualifiés pour s'insurger au nom de la morale) qu'ils se rendent de fait coupables ou complices d'une accusation malhonnête portée contre quelqu'un que l'on nomme par quelqu'un que l'on ne nomme pas.

Agissant comme ils le font, les dits signataires commettent expressément ce délit même contre lequel ils prétendent vouloir s'élever.

Dont acte.

Le Comité directeur du Comité National des Écrivains.

Voici la réponse de J.-P. Sartre au C.N.E.

Puisque le C.N.E. se montre si soucieux de défendre l'honneur de ses membres, je tiens à déclarer d'abord que je suis encore membre de ce Comité et que je ne me rappelle pas qu'il m'ait défendu contre les attaques communistes dont j'ai été l'objet. En second lieu, c'est à moi que M. ARAGON a fait les déclarations citées plus haut. Estime-t-il donc qu'elles étaient de telle nature que leur pure et simple reproduction puisse jeter le discrédit sur leur auteur? Ou bien nie-t-il les avoir faites? En ce cas, c'est sa parole contre la mienne. Qu'il le dise et chacun jugera.

J.-P. SARTRE.

Enfin, les signataires de la protestation ont publié le *DONT-ACTE* suivant :

Les écrivains signataires de la protestation prennent acte des déclarations faites par l'*Humanité* et par le C.N.E.; ils prennent acte du silence de M. LEFEBVRE. NIZAN a quitté le Parti Communiste en 1939. Nous le savions; chacun jugera comme il l'entend. Quant aux insinuations concernant sa conduite antérieure, aucune preuve de leur véracité n'a été produite.

Le présent dont-acte a été signé par tous les écrivains qui avaient déjà signé la 1re protestation. Nous n'avons pu obtenir la signature de Ph. SOUPAULT, absent de Paris.

***

Dans *Caliban* (15 mai 1947), Louis Martin-Chauffier (qui est président du C.N.E.) redit les raisons pour lesquelles, tout en donnant son accord sur le fond, il a refusé sa signature. « Le manifeste, dit-il, révélait une intention provocante » et « visait à l'éclat ». Or, si, à l'occasion, Martin-Chauffier exprime ses « points de mésentente » avec les communistes et « blâme leurs procédés », il entend que ce ne soit « pas en ennemi, et encore moins par un biais ». « J'aime, dit-il, que le dialogue soit franc, loyal et cordial, *même s'il devait se réduire ainsi à n'être qu'un monologue* » (souligné par M.-C.).

A notre sens, parler pour Nizan, ce n'est pas attaquer les communistes *par un biais*. C'est combattre chez Lefebvre, chez Aragon, — qui se trouvent être communistes, — la méthode d'insinuation ou l'indifférence au vrai, c'est les rappeler, justement, à la franchise et à la loyauté. Le Parti Communiste devrait s'en charger lui-même

Son journal fait bloc avec les calomniateurs. C'est lui qui transforme en anticommunisme le respect de la vérité.

Vous auriez mieux fait de poser la question dans une « étude documentée », dit Martin-Chauffier. Il oublie que cette étude aurait été lue sérieusement par quelques centaines de personnes, et que les propos tenus par Aragon (non seulement à Sartre, mais à plusieurs autres) courent, de bouche à oreille, à travers tout le parti. La calomnie a été catégorique. Il fallait que la réparation le fût.

La dernière phrase de Martin-Chauffier pose tout le problème des rapports du non-communiste avec les communistes. Elle signifie, si nous ne nous trompons pas, que le dialogue franc, loyal et cordial avec les communistes pourrait bien n'être qu'un monologue. Or, la franchise est bien due à tous, et sans condition. Mais être cordial sans espérer d'être traité cordialement, questionner sans exiger de réponse, c'est se dévouer *absolument*, c'est d'avance consentir à n'être pas écouté. *Pourquoi le faire si l'on n'est pas communiste*? Ne serait-il pas plus conséquent de définir franchement, et, au besoin, rudement, les conditions de notre coexistence avec les communistes?

En ce qui concerne Nizan, Martin-Chauffier constate comme nous-mêmes qu'à la question posée les communistes n'ont rien répondu :

« La réponse ne vint pas. J'entends la réponse sur le fond, la preuve attendue, demandée. *L'Humanité* se contenta d'un syllogisme douteux : « Nizan a quitté le parti communiste en septembre 1939. Il l'a quitté avec éclat, en donnant à son geste un caractère ostentatoire, en participant aussitôt à l'abominable campagne de calomnies déclenchée contre les plus clairvoyants et les plus courageux des Français... Traître à son parti, il a été du même coup traître à la France. » En marge du débat, le Comité national des Écrivains, sans préjuger sur le fond, protesta contre la protestation qui avait mis en cause un des siens. Ce fut tout. »

La France contre les Robots, par *Georges Bernanos* (Robert Laffont, édit.).

Georges Bernanos s'attaque au machinisme. Le sujet n'est peut-être pas très neuf, mais, comme chacun sait, il n'y a pas de sujet neuf et le véritable écrivain se reconnaît à ce qu'il ne cherche pas à dire autre chose que les autres, mais mieux qu'eux. *La France contre les robots* rassurera certainement tous ceux des admirateurs du grand pamphlétaire qui craignaient qu'il n'eût définitivement laissé son vigoureux talent s'égarer dans les méandres d'une politique stérile : Bernanos a trouvé un sujet à sa mesure. Parlant d'assez haut ou plutôt d'assez loin — du Brésil exactement — pour que les détails et les distinctions mesquines où s'embarrassent les esprits aux horizons bornés deviennent négligeables, il peut enfin faire dans toute son ampleur le procès de notre civilisation.

« Capitalistes, fascistes, marxistes, tous ces gens-là se ressemblent ». Sans idéal digne de ce nom, poussés par un insatiable esprit de cupidité et de domination, ils ont perdu peu à peu le sens de la liberté et viennent, dérisoires, se prosterner devant l'État-Moloch. Occupés avant tout à se combattre, à s'accuser, à faire le décompte de leurs griefs et de leurs torts pour justifier leurs confortables dichotomies : oppresseurs et opprimés, vainqueurs et vaincus, riches et pauvres... etc., comment pourraient-ils encore voir les réalités essentielles, c'est-à-dire l'oppression généralisée, la misère des esprits et des cœurs, les progrès de la barbarie? Mais surtout l'Esprit de Discorde qui les a frappés comme jadis les ambitieux constructeurs de Babel[1] pour mieux disperser leurs efforts, a réussi à leur masquer la cause fondamentale de leurs maux : La Machine.

Pourtant les faits sont là, criants d'évidence. Au point que le président Harry Truman lui-même, « ce politicien d'affaires, sans race, sans passé, sans culture et qui devrait avoir dans la Civilisation des Machines une confiance aveugle », s'en est rendu compte et a dû mettre le monde en garde contre le cataclysme suprême qui le menace. Mais peut-on convaincre les aveugles! Georges Bernanos s'y essaie sans illusion, mais avec

1. La comparaison est de nous.

cette colère généreuse, cette passion contenue qui sont la noblesse du vrai pamphlétaire :

> Imbéciles! n'êtes-vous pas les fils ou les petits-fils d'autres imbéciles qui, au temps de ma jeunesse, face à ce colossal Bazar que fut la prétendue Exposition Universelle de 1900, s'attendrissaient sur la noble émulation des concurrences commerciales, sur les luttes pacifiques de l'Industrie?... A quoi bon, puisque l'expérience de 1914 ne vous a pas suffi? Celle de 1940 ne vous servira pas davantage. Oh! ce n'est pas pour vous que je parle! Trente, soixante, cent millions de morts ne vous détourneraient pas de votre idée fixe : « Aller plus vite, par n'importe quel moyen. » Aller vite? Mais aller où? Comme cela vous importe peu, imbéciles! Dans le moment même où vous lisez ces deux mots : Aller vite, j'ai beau vous traiter d'imbéciles, vous ne me suivez plus. Déjà votre regard vacille, prend l'expression vague et têtue de l'enfant vicieux pressé de retourner à sa rêverie solitaire... « Le café au lait à Paris, l'apéritif à Chandernagor et le dîner à San Francisco, vous vous rendez compte!... » Oh! dans dans la prochaine inévitable guerre, les tanks lance-flammes pourront cracher leur jet à deux milles mêtres au lieu de cinquante, le visage de vos fils bouillir instantanément et leurs yeux sauter hors de l'orbite, chiens que vous êtes! la paix venue vous recommencerez à vous féliciter du progrès mécanique.

Georges Bernanos n'ignore pas combien toutes ces vérités sont pénibles à entendre et quelles féroces inimitiés lui amènera sa décision de ne rien farder. Mais il ne faillira pas :

> Je sais que les imbéciles dont je prends ainsi la défênse n'attendent que l'occasion de me pendre, ou peut-être de me manger, car où s'arrêtera leur colère? N'importe! Je répète que ce ne sont pas les machines à tuer qui me font peur.

La Machine a corrompu l'homme, elle l'a rendu pareil à elle-même et il est devenu à son tour une mécanique hideuse parce que sans âme. Est-ce à dire que l'homme était parfait avant que s'ouvrît l' « ère des Machines »? Georges Bernanos n'a rien d'un utopiste : catholique, il sait que la Machine n'explique point le péché d'Adam et sa vision ne passera pas du noir au rose en remontant vers le passé : l'homme est fondamentalement mauvais, on n'en saurait douter. Mais pourtant, — et ici Bernanos invite ses lecteurs à se déprendre de ces fausses idées sur l'ancienne France qu'a si abondamment répandues l'enseignement officiel, — est-il possible de n'être point frappé par la formidable décadence de la civilisation depuis 150 ans? Certes l'ancien Régime a eu, lui aussi, ses guerres, ses pillages, ses crises politiques et économiques. Mais enfin, demande Bernanos, qui donc osera nier qu'une arquebuse est infiniment moins meurtrière qu'une mitrailleuse?

D'autre part, il faut bien reconnaître que grâce à un jeu équilibré des

pouvoirs, grâce à un système de privilèges individuels et de « libertés » judicieusement répartis, la Monarchie, aussi longtemps qu'elle a duré, n'a pas connu de conflits insolubles : jusqu'à la Révolution, pas de révolution! Le fait est là, incontestable lui aussi.

Surtout — Georges Bernanos y insiste, — il y avait la manière : le soldat d'aujourd'hui est un irresponsable, presque un fonctionnaire. Il peut tuer femmes et enfants par centaines, par milliers, et revenir déjeuner tranquillement chez lui sans remords, en s'abritant derrière l'autorité de ses chefs. Au contraire :

> ......le dernier des imbéciles n'oserait tout de même prétendre qu'un chevalier du XI[e] ou XII[e] siècle se faisait de sa vocation militaire une idée aussi basse. Loin de se croire un simple outil dans la main de ses chefs, le chevalier s'engageait personnellement par des vœux si solennels qu'aucun ordre, ni même aucune nécessité n'aurait pu le contraindre d'y manquer.

Cependant, le « mal-pensant » qu'est Bernanos ne songe nullement à renier la Révolution de 89 ou, comme il voudrait qu'on l'appelât, « le grand mouvement d'Espérance de 89 » : la France révolutionnaire, « la France que dépeint dans ses Mémoires le jeune Ségur..., la France de La Fayette et de Rochambeau..., la France de la guerre d'Amérique », c'est encore la vraie France : n'est-elle pas la plus belle preuve de ce que la Monarchie avait su faire de son peuple, du haut idéal de liberté et d'équité, de la générosité, de la volonté de grandeur qu'elle avait réussi à lui insuffler?

Au XIX[e], les luttes civiles en France conserveront encore cette chaude empreinte humaine qui les distingue si profondément des soulèvements « marxistes », dont le mobile est la cupidité : sur les barricades, on se battait « à la française » et si âpre qu'ait été parfois le combat, chacun des adversaires ne faisait en somme qu'y affirmer à sa manière son attachement aux idéaux traditionnels et aux vertus de la race :

> Car enfin, — à la fin des fins, — l'ouvrier du faubourg Saint-Antoine, immortalisé par le génie de l'auteur des *Misérables* — le vieux travailleur idéaliste à cheveux gris, au regard d'enfant et d'apôtre, mille fois plus chrétien sans le savoir que les chrétiens qui le maudissaient, le rêveur incorrigible mourant content sur la barricade pour le bonheur du genre humain, ressemblait certainement encore plus au garde national bourgeois, lecteur de Rousseau et de Voltaire, qui l'ajustait de l'autre côté de la rue, qu'à l'opulent gaillard américain, bien logé, bien vêtu, bien nourri, bourré de vitamines, touchant un salaire énorme et décidé à toucher plus encore, à la faveur de la guerre.

Pourtant Georges Bernanos n'est pas un « passéiste ». Il ne s'abîme pas dans d'inutiles regrets et le jeu nécessairement décevant des comparaisons historiques n'intervient que pour mieux éclairer le présent, rendre

plus sensible la profondeur de notre abîme et surtout fortifier notre volonté d'en sortir. Car malgré tout on peut en sortir. Ce serait une lourde erreur de voir dans *La France contre les Robots* l'œuvre d'un homme qui, dans le grand incendie du monde, ne trouverait que prétexte à des chants éclatants. Ce rôle de nouveau Néron — on s'en doute — sied peu à Bernanos. Son livre ne prend un sens que parce qu'il possède une portée pratique. Bien loin de nous laisser désemparés devant l'irrémédiable, il est pour qui sait le lire un guide d'action. L'exposé des faits et l'analyse des causes de notre décadence étaient secrètement tendus vers un but qui se dévoile à la fin : la détermination de ce que les marxistes appellent « l'ennemi principal », c'est-à-dire celui qu'on doit abattre en premier lieu et contre lequel il importe de concentrer dès maintenant tous les efforts. Cet ennemi, Georges Bernanos le désigne sans équivoque possible à la page 173 de son ouvrage : il a nom la Bêtise.

RAOUL LÉVY.



Mythes de guerre, par *Marie Bonaparte* (Imago publishing Co, édit., London).

La guerre que nous avons vécue est encore trop proche de nous pour que nous puissions l'examiner en toute objectivité. On comprend qu'elle offre un champ d'expérience intéressant au psychanalyste, mais on a du mal à admettre qu'on puisse déjà en faire une étude sociologique à la lumière des travaux sur les sociétés primitives, même lorsqu'il s'agit d'ouvrages de la valeur de ceux de Frazer. Le livre que Marie Bonaparte a écrit pendant le conflit sera peut-être ratifié par les générations à venir. Les explications qu'elle donne nous paraissent néanmoins trop rigides ou trop simples, comme est trop rudimentaire son prologue qui prétend assimiler Hitler à Siegfried. Il appartient bien à l'histoire de dégager le mythe de la réalité. Mais, si nous entendons par mythe l'interprétation fabuleuse ou la déformation de certains événements, l'étude du mythe suppose une discrimination entre ce qui s'est réellement passé et ce qu'on a raconté, et par conséquent l'étude du phénomène historique, qui est très loin d'être faite. Nous pouvons aujourd'hui évaluer la part de la légende dans le complexe de trahison qui s'est emparé des armées françaises en 1870 ou même le degré d'irréalité de certaines atrocités qu'on attribuait aux Allemands en 1914. Il est infiniment plus difficile, en l'absence d'une documentation sérieuse, de faire la part de l'imagination dans ce que nous savons de notre guerre.

Marie Bonaparte nous suggère que le mythe est parfois provoqué

ar la réalité ou du moins qu'il s'appuie sur une certaine réalité. Cela est ossible, mais tout l'intérêt de son ouvrage réside dans le rôle de la fabuation et il faudrait au moins que ce rôle puisse être défini. Il peut l'être lès à présent non en ce qui concerne les grands événements, dont nous r'avons pas encore la clé, mais pour les petites anecdotes et les petits ôtés de cette grande bataille. C'est à ce titre que nous goûtons particuièrement le mythe du Cadavre dans l'Auto que l'auteur rapporte selon le nombreux témoignages recueillis dans toute l'Europe et jusqu'en Afrique du Sud.

Un monsieur s'en va en auto en week end; sur la route il est arrêté par un homme à l'aspect de poète ou de vagabond. Il croit que c'est de l'auto-stop. Cet homme dit : Hitler mourra le 8 décembre 1938... Il ajoute : je vais vous donner la preuve que ce que je vous ai dit est vrai. Je vais vous prédire un événement : à tel endroit de la route de Blois, vous allez faire monter quelqu'un dans votre auto et cette personne sera morte en arrivant à X... Accident d'auto quelque part, un blessé se trouve là, il faut vite l'emmener. A l'endroit désigné, l'automobiliste se retourne : le blessé est mort.

Et Marie Bonaparte d'évoquer avec l'aide de Frazer et de Mauss les beaux jours du sacrifice humain. L'une des versions recueillies porte bien : « si X... meurt, Hitler mourra » mais les autres textes disent : « aussi vrai que... aussi sûr que... »

Pour qu'il y ait sacrifice, nous semble-t-il, il faut au moins que le sacrificateur le sache et l'accepte. Toutes les versions insistent sur le caractère accidentel de cette mort dans l'auto. L'accent nous paraît porter, non sur le cadavre anonyme garantissant le cadavre futur d'Hitler, mais sur le vérité de la première prédiction garantissant celle de la seconde.

Pourquoi, objectera-t-on, s'agit-il alors d'une mort et non d'un événement quelconque? Précisément parce que la mort frappe davantage l'imagination. D'ailleurs le mythe suivant d'une personne devinant à la fois le contenu d'un portefeuille et la mort d'Hitler nous offre, au chapitre II du livre, une version dérivée et atténuée qui devient beaucoup moins intelligible si l'on suppose la nécessité du sacrifice humain. Quant au lieu du crime, l'auto, Marie Bonaparte y voit un symbolisme sexuel. Nous n'avons pas la prétention de pénétrer dans les ténèbres de l'inconscient avec la lucidité de ce spécialiste, mais nous pensons que les romans policiers ou les films américains, qui ont fait de l'auto, lieu équivoque entre tous, un endroit où l'on s'aime, où l'on fuit et où l'on tue, ne sont pas étrangers à ce choix.

Par contre, en ce qui concerne le bromure dans le vin de l'Intendance, si célèbre qu'on s'exposerait aux démentis d'un grand nombre de combattants en niant l'authenticité du fait, nous concédons bien volontiers à notre auteur qu'il nous parle de sexualité. Est-il toutefois nécessaire de ressusciter à ce propos les primitifs des sociologues? Ils ont, nous dit-on, un tabou qui leur interdit toute relation sexuelle avant le combat, d'où l'impuissance des combattants actuels dans les mêmes circonstances, impuissance attribuée bien à tort au vin ou au café qu'on leur distribue. Il est tout de même étrange d'expliquer ainsi une impuissance qui, après

avoir été voulue, est maintenant subie. Pourquoi ces cérémonies purificatoires ne se sont-elles pas perpétuées au moins sous la forme d'un interdit plus ou moins mystérieux? Or, non seulement ce tabou n'existe pas, mais une tradition célèbre exige du guerrier une virilité à toute épreuve. Marie Bonaparte s'en tire en distinguant la période de continence d'avant le combat de la période de débauche d'après celui-ci, qui s'exprime parfois par des viols. Nous pensons qu'il n'est pas nécessaire de recourir à des explications si subtiles. Le soldat s'exprime en ces matières avec une franchise brutale qui ne suppose pas un refoulement bien intense; il suffit de l'entendre. Le mythe du bromure pourrait être simplement une manière d'excuser des défaillances causées par la crainte des périls à venir, comme ce fameux droit des vainqueurs sur les femmes des pays conquis (droit que les Japonais avaient reconnu officiellement dans leur armée) et les viols qu'il légitime pourraient n'être qu'une revanche sur la peur ou sur la mort.

Il y aurait beaucoup à dire sur le thème de la source à laquelle viennent puiser successivement deux armées ennemies, car cette histoire a circulé aussi bien en 14-18 qu'en 39, et nous nous étonnerons en passant que l'auteur n'exploite pas ce que pourrait contenir de libido cette idée de source dont nous trouvons déjà un si bel exemple dans la fontaine scellée du Cantique des Cantiques. Quant aux histoires des parachutistes déguisés en religieuses, j'en ai entendu la version suivante dans la bouche d'un combattant de 40 : « En Belgique des nonnes armées de mitraillettes se sont battues contre nous, nous en avons tué et nous avons constaté que ce n'étaient pas des hommes travestis, comme nous nous y attendions, mais bien des femmes. »

Dans les dernières pages du livre nous quittons ce flot d'anecdotes et l'on nous brosse un grand tableau de la guerre qui nous semble inutile, pour terminer sur le mythe du Juif-Satan. Certaines citations du *Pilori* ou de *Je suis Partout* sont intéressantes, mais nous sommes bien loin et de notre sujet et d'une analyse aussi fouillée que celle, chez Sartre, du Juif bouc émissaire. Une conclusion assez grandiloquente termine cette œuvre ambiguë, qui aurait pu être excellente si elle avait été plus modeste. Marie Bonaparte avait l'occasion de faire de la petite histoire une grande psychanalyse, analogue, si l'on veut, à la *Psychopathologie de la vie quotidienne* de Freud; elle a préféré la grande Histoire, et c'est dommage.

Jean-H. Roy.



Le silence est d'or, par *René Clair.*

Hollywood nous a rendu René Clair. Nous avions été à son enterrement avec *Dix petits Indiens* et nous y avions trouvé, malgré tout, quelques vestiges de ce style dans l'admiration duquel les moins de trente ans ont vécu en faisant confiance à l'enthousiasme de leurs aînés pour *Le Million* ou *Sous les toits de Paris* (je fais abstraction de ce que peut nous en restituer l'atmosphère si particulière des Ciné-Club).

Nous faisons encore confiance à ces aînés lorsqu'ils nous parlent en soupirant du charme de l'époque 1900, car nous n'avons pas de mal à croire qu'on y était plus heureux qu'à présent.

Qui était mieux qualifié que ce René Clair qui a connu le muet, doublé de Maurice Chevalier qui a connu les beuglants de l'époque, pour nous restituer le souvenir d'une insouciance que 1914 a tuée? Nous sommes donc entrés sur la pointe des pieds comme on entre dans un musée, bien décidé à admirer tout. Il est rare qu'un spectacle ne déçoive pas tant de ferveur.

Le style de René Clair? Un amour du détail, des effets qui se succèdent en cascade, comme cette scène étonnante où nous pénétrons dans le studio avec une voiture qui commence par arracher une enseigne, puis avec une planche qu'une boule fait basculer dans une verrière. Un objet pris dans un coin du décor qu'on ne lâchera plus, témoins ces trois bouquets qui serviront de transition à quatre tableaux différents, passant des mains de la fleuriste à celles du jeune premier, puis de l'ingénue, pour tomber dans celles d'Émile, jusqu'au moment où, leur rôle terminé, on les écrasera dans un geste de colère. Nous tournons ainsi dans un monde séduisant dont les choses en nombre limité reviennent comme des motifs : le violon, qui passe du tzigane au musicien ambulant, le guichet des télégrammes évoquant inévitablement Valentin, le café-concert amenant Chevalier.

On remarquera des réussites comme celle du carreau cassé ou de la parodie du film muet, car jusqu'au bout le silence est d'or et c'est par ce qu'il nous fait voir que l'auteur nous intéresse. Quant au dialogue, il use lui aussi de la répétition, avec moins de bonheur cependant. Qu'un homme séduise la fiancée d'un autre avec les mots de cet autre, nous l'acceptons; mais quand nos deux amoureux se renvoient successivement et scrupuleusement leurs propres phrases, qui passent en une scène de la bouche de l'homme à celle de la femme, nous y croyons moins. Importe-t-il d'y croire? Ne savons-nous pas d'ailleurs que cette époque 1900, évoquée par le cinéma de Méliès, le carnaval à Paris ou le Moulin de la Galette, n'a jamais existé que dans l'imagination attendrie de ceux qui ont oublié l'affaire Dreyfus, la naissance du socialisme ou les difficultés extérieures?

Il faut alors que le dialogue sache s'effacer au profit de l'image ou tout au moins qu'il ne fasse pas théâtre, ce qui arrive. Il faut surtout qu'il renonce à donner une certaine densité psychologique aux personnages, et c'est visiblement ce qu'il cherche à faire. Par un paradoxe curieux,

nous croyons de moins en moins au séducteur impénitent incarné par Chevalier au fur et à mesure qu'il s'humanise.

L'art de René Clair, comme celui de Chaplin dans un autre sens, sous un comique apparent, est fait d'une froide cruauté. Cette cruauté s'exprime en images souvent très brèves (par exemple celle des deux hommes tristes qui s'appuient au coin d'un mur sans s'apercevoir l'un l'autre) et la bonne parole qui berce le film y détonne singulièrement.

D'où ce décalage pénible qui, malgré de très bons moments, une interprétation à peu près irréprochable, et une maîtrise absolue de la technique, nous fait penser que l'auteur a été débordé par un sujet qui était pourtant loin d'être accablant.

J.-H. R.

Imprimerie Chantenay, Paris-6e — Juillet 1947
Dépôt légal : 3e trim. 1947